

MYLORD SHAFTESBURY

A LETTER CONCERNING ENTHUSIASM

TEXTE ANGLAIS ET TRADUCTION FRANÇAISE, AVEC UNE INTRODUCTION
ET DES NOTES

PAR

ANDRÉ LEROY

Agrégé de Philosophie

PARIS

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

49, BOULEVARD SAINT-MICHEL, (v°).

1930

MYLORD SHAFTESBURY



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555805_0034

MYLORD SHAFTESBURY

A LETTER CONCERNING ENTHUSIASM

TEXTE ANGLAIS ET TRADUCTION FRANÇAISE, AVEC UNE INTRODUCTION
ET DES NOTES

PAR

ANDRÉ LEROY

Agrégé de Philosophie

PARIS

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

49, BOULEVARD SAINT-MICHEL, (v°).

1930



A Monsieur CHARLES ADAM,

Membre de l'Institut

Recteur honoraire de l'Université de Nancy

en témoignage de sympathie respectueuse.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

Bibliographie sommaire	XI
------------------------------	----

Sect. 1. Les traits essentiels de Shaftesbury	1
---	---

A. Sa vie.

— 2. Jeunesse et adolescence	1
— 3. Son activité politique	4
— 4. Son activité philosophique, la Lettre	6
— 5. Son mariage	8
— 6. Le séjour à Naples	11
— 7. Le jugement d'Hercule	13
— 8. Sa mort	14

B. Son attitude philosophique.

— 9. Le philosophe; l'homme bien né; le connaisseur.	15
— 10. La valeur de l'amitié	17
— 11. L'amour de l'indépendance	17
— 12. L'optimisme	18
— 13. Le bon goût, règle du savoir	20
— 14. L'éducation du bon goût : soliloque et conver- sation	22
— 15. Le libre examen	25
— 16. L'enjouement. Le scepticisme	27
— 17. L'enthousiasme	30
— 18. Innéité et spontanéité	33

C. Morale.

— 19. Critique des morales du plaisir et de l'intérêt.	34
— 20. Contrôle de l'opinion par le soliloque	36

Sect.	21. Les sentiments humains	38
—	22. Sociabilité naturelle de l'homme	40
—	23. Bienveillance humaine	42
—	24. Le sens moral	44
—	25. Le beau moral	45
—	26. Vertu et bonheur	48
—	27. Influence des méthodes éducatives de Locke ..	49
—	28. L'arithmétique morale	50

D. Politique.

—	29. Ses règles essentielles	52
---	-----------------------------------	----

E. Religion.

—	30. Religion d'état, religions positives	54
—	31. La superstition et ses causes	56
—	32. L'inutilité des miracles	58
—	33. L'interprétation de l'Écriture	59
—	34. La religion libérale	61
—	35. L'ordre du monde	62
—	36. L'apparence du mal	64
—	37. La nature de Dieu	66
—	38. L'athéisme; la tolérance	68
—	39. L'indifférence pour la vie future	70

F. Esthétique.

—	40. Morale et esthétique	72
—	41. La hiérarchie des beautés	73
—	42. La vérité poétique	75
—	43. L'artiste, le connaisseur et le critique	77
—	44. La musique : l'opéra	80
—	45. La peinture	81
—	46. Les belles-lettres	83

G. Conclusion.

—	47. L'intuition centrale de Shaftesbury	84
---	---	----

LA FORTUNE DE LA DOCTRINE.

Sect. 48.	Son influence en Angleterre et à l'étranger		86
— 49.	Les critiques. Mandeville : les attaques contre l'homme		90
— 50.	— : l'homme animal égoïste et pitoyable	.	91
— 51.	— : la sociabilité humaine		93
— 52.	— : la religion		95
— 53.	Berkeley : les attaques contre l'homme		98
— 54.	— : morale et théisme	..	99
— 55.	— : défense du christianisme		100
— 56.	Shaftesbury et les déistes		102
— 57.	— : Collins, Toland, Tindal		104
— 58.	— : Pope et Bolingbroke.		106
— 59.	— : l'Essai sur l'homme.		109
— 60.	L'école du sens moral : Butler		111
— 61.	— : Hutcheson		112
— 62.	— : Adam Smith		114
— 63.	— : Ferguson		118
— 64.	— : Reid		118
— 65.	En France : Voltaire		120
— 66.	— : Diderot		122
— 67.	En Allemagne : le spinozisme des romantiques		125
— 68.	— : Lessing		127
— 69.	— : Schiller		129
— 70.	— : Wieland		132
— 71.	— : Herder		134
— 72.	— : Goethe		136

LA LETTRE SUR L'ENTHOUSIASME.

— 73.	Sommaire		138
— 74.	Procédés littéraires de Shaftesbury		140
— 75.	id. (suite)		143
— 76.	Lettre d'envoi à lord Somers		144
— 77.	Publication, réponses et traductions		146

LETTRE SUR L'ENTHOUSIASME.

1 ^{re} partie	148
2 ^e partie	166
3 ^e partie	208
4 ^e partie	238
5 ^e partie	262
6 ^e partie	276
7 ^e partie	304
Index des références aux autres œuvres de Shaftesbury ..	319
Index des noms propres	320

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

I. ŒUVRES DE SHAFTESBURY, ÉDITIONS SUCCESSIVES DES CHARACTERISTICKS.

1698. Edition de sermons de Whichcote avec préface.
1699. An Inquiry concerning Virtue or Merit.
1708. A Letter concerning Enthusiasm.
1709. The Moralists.
1709. Sensus Communis, an Essay on the Freedom of Wit and Humour.
1710. Soliloquy or Advice to an Author.
1711. Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times, première publication des « Miscellaneous Reflections on the preceding treatises and other critical subjects.
1712. A notion of the historical draught or tablature of the judgment of Hercules.
1712. A letter sent from Italy, with notion of the judgment of Hercules.
1714. Characteristicks, 2^e éd. corrigée, éditée par John Darby, London.
1716. Letters written by a noble lord to a young man at the University.
1721. Letters to Robert Molesworth Esq. London.
1723. Characteristicks, 3^e éd. éditée par John Darby, London.
1727. — 4^e éd. id.
1732. — 5^e éd. corrigée id. (a Letter concerning Design.).
1733. — éd. de poche, London.
1737. — éd. par James Purser, London.
1743-1745. — sans ind.
1749. — id.
1758. Characteristicks, Glasgow, 4 vol.; dans le 4^e, des lettres et la préface de l'édition de Whichcote.

1773. *Characteristicks*, Baskerville edition, Birmingham.
 1790. — Bâle, J.-J. Tourneisen et J.-L. Legrand.
 1870. — éd. W. M. Hatch, London 1870 (vol. I, seul paru).
 1900. — éd. J. M. Robertson, London 1900.
 1900. *The Life*, unpublished Letters and Philosophical Regimen... edited by B. Rand, London.
 1914. *Second Characters or the language of forms* edited by B. Rand, Cambridge.

II. OUVRAGES ANGLAIS DES 17^e et 18^e SIÈCLES.

- ADDISON. *The Spectator*, 1711-1712.
 AKENSIDE. *The pleasures of imagination*, 1775, Glasgow.
 BACON. *Essays or Counsels*, 1597-1625.
 — *Novum Organum*, 1620.
 — *De Dignitate et augmentis scientiarum*, 1623.
 BARCLAY. *An apology for the true christian divinity*, 1678; 8^e éd. Birmingham, 1765.
 BERKELEY. *Essais du Guardian*, 1713, in *Works*, Fraser, Oxford, 1901, t. IV.
 — *Alciphron*, Dublin, 1732, in *Works*, Fraser, Oxford, 1901, t. II.
 — *The theory of vision... vindicated*, 1733, in Oxford, 1901, t. II.
 BLAIR. *Lectures on rhetoric and Belles-Lettres*, 1783.
 BOLINGBROKE. *Letters or Essays addressed to Al. Pope, esq.* éd. Mallet 1754; in t. III, Philadelphie, 1841.
 BROWN John. *Essays on the Characteristics*, 1751: London 1764.
 BROWNE Th. *Religio Medici*, 1642; Lug. Batav, 1644.
 BULKELEY. *An answer to several treatises lately published on the subject of the Prophets*, London, 1708.
 BUTLER Joseph. *Sermons* 1726, in t. II, *Works* Oxford 1896.
 — *The Analogy of religion* 1736, London 1791.
 CHERBURY. *De veritate*, 1624; Londres, 1645.
 — *De religione gentilium* 1645, Amsterdam, 1663.
 CHILLINGWORTH. *The religion of Protestants, a safe way to Salvation* 1632; 4^e éd. London 1674.
 — *Charity maintained by Catholicks* 1638, in W. t. II, Oxford, 1838.
 COLLINS. *A discourse of free-thinking*, London, 1713.

- CROESII. *Historia Quakeriana*, Amsterdam, 1696.
- FERGUSON. *An essay on the history of civil society* 1767; Bâle, 1789.
- HARRINGTON. *The Commonwealth of Oceana* 1656.
- HOBBS. *Elementa philosophica. De cive*, Paris 1642.
 — *Leviathan*, 1651; London, 1886.
- HUME. *A treatise of human nature*, 1739-1740; Green and Grose, 1890.
 — *Essays moral, political and literary*, 1741-1742, Green and Grose, 1890.
 — *Philosophical essays concerning Human Understanding*, 1748.
 — *An Enquiry concerning the principles of morals*, 1751.
 — *The natural history of religion*, 1757.
 — *Dialogues concerning natural religion*, 1779.
- HUTCHESON. *An inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue*, 1725; 5^e éd. London 1753.
 — *An essay on the nature and conduct of the passions and affections*, London 1728.
 — *A system of moral philosophy*, Glasgow-London, 1755.
- LACY. *A cry from the desert*, 2nd ed. London 1707.
 — *The prophetic warnings* London 1707 (juillet).
 — *Warnings of the eternal spirit*, 2nd part, London 1707 (septembre).
 — *Warnings of the eternal spirit*, 3rd part, London 1707 (novembre).
- LELAND. *A view of the principal deistical writers*, London 1754.
- LESLIE. *The snake in the grass* 1696; 2nd ed. London 1697.
 — *A short and easy method*, London 1712.
- LOCKE. *Epistola de tolerantia* 1689.
 — *An Essay concerning Human Understanding* 1690.
 — *Some thoughts concerning education*, 1693.
 — *Of Miracles*, 1701.
- MANDEVILLE. *The fable of the bees*, 1723; Oxford 1924.
- MORE Henri. *Enthusiasmus triumphatus*, 1656, Op. omn., t. II, Londres 1679.
 — *Enchiridion ethicum*, 1667, Op. omn., t. I, Londres 1679.
- OWEN. *Of toleration* 1649; W. London, 1851, t. VIII.
- POPE. *Essay on Man* 1733-4; W. t. II, London 1871.
- REID. *Essays on the Intellectual Powers of Man* 1785.
 — *Essays on the Active Powers of Man* 1788.

SELDEN. Table Talk, 1689.

SMITH (Adam). The theory of moral sentiments 1759, 4^e éd. London 1774.

— Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations 1776.

SWIFT. A tale of a tub, 1704, éd. Guthkelch and Smith Oxford, 1920.

TAYLOR. The liberty of prophesying, 1647.

TILLOTSON. The rule of faith, 1666.

— Sermones (divers recueils, 1680, 1695 et in Works, 5^e éd. 1735), traduction Barbeyrac, Amsterdam 1744.

TINDAL. Christianity as old as the creation, London 1730.

TOLAND. Christianity not mysterious, London 1696.

— Letters to Serena, 1704.

— Nazarenus, London, 1718.

— Tetradymus, London, 1720.

— Pantheisticon, Cosmopoli, 1720.

WARBURTON. The divine legation of Moses, London, 1738.

WHICHCOTE. Selected Sermons, 1698.

WOLLASTON. Religion of nature delineated London, 1722.

III. OUVRAGES ALLEMANDS ET FRANÇAIS DU 18^e SIÈCLE.

DIDEROT. Essai sur le mérite et la vertu, 1745.

— Pensées philosophiques, 1746.

— De la suffisance de la religion naturelle, 1747.

— Pensées sur l'interprétation de la Nature, 1754.

— Jacques le Fataliste, 1773.

— Entretien d'un philosophe avec la Maréchale publié en 1776.

GËTHE. Prometheus, 1775.

— Faust, 1790.

HELVÉTIUS. De l'homme, 1772.

HERDER. Kritische Wälder, 1768.

— Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1784-1791.

— Gott ! einige Gespräche ueber Spinoza's System, 1788.

— Adrastea, n^{os} 13 et 14, 1801.

LEIBNITZ. Nouveaux Essais sur l'entendement humain, 1704.

— Jugement sur les œuvres de M. le Comte de Shaftesburi, Remarques sur un petit livre traduit de l'anglais intitulé,

Lettre sur l'enthousiasme, publiés en 1720.

LESSING. Laokoon, 1766.

— Hamburgische Dramaturgie, 1767.

— Fragmente der Ungenannten, 1774.

— Nathan der Weise, 1779.

MARION. Avertissements prophétiques, Londres, 1707.

MISSON. Le Théâtre sacré des Cévennes, Londres, 1707.

SCHILLER. Briefe ueber Don Carlos, 1788.

— Ästhetische Briefe, 1795.

— Die Braut von Messina, Vorwort, 1803.

VOLTAIRE. Lettres philosophiques, 1734.

— Traité de métaphysique, 1734.

— Discours en vers sur l'homme, 1738.

— Poème sur la loi naturelle, 1752.

— Poème sur le désastre de Lisbonne, 1755.

— Dictionnaire philosophique, 1764.

— Le philosophe ignorant, 1766.

— Examen important de milord Bolingbroke, 1767.

— Homélies prononcées à Londres, 1767.

— Profession de foi des théistes, 1768.

— Questions sur l'encyclopédie, 1770-1772.

— Le principe d'action, 1772.

WIELAND. Musarion, 1768.

— Die Grazien, 1770.

— Beiträge zur geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens, 1770.

— Der goldne Spiegel, 1772.

— Agathon, 1766-1794.

— Aristipp, 1800-1802.

IV. OUVRAGES PLUS RÉCENTS.

BASCH. La poétique de Schiller, Paris, 1902.

CARO. La philosophie de Goethe, Paris, 1866.

CROCE. Shaftesbury in Italia, in Uomini e Cose della vecchia Italia, t. I, Bari, 1927.

ELSON. Wieland and Shaftesbury, New-York, 1913.

FOWLER. Shaftesbury and Hutcheson, London, 1882.

GOSSE. A history of eighteenth century literature, London, 1906.

HATCH I. C. Der Einfluss Shaftesburys auf Herder, Berlin, s. d.

KLINGENPOR. Montaigne und Shaftesbury, Braunschweig, 1908.

- MARTIN. Shaftesbury's und Hutcheson's Verhältniss zu Hume, Halle, 1905.
- PONS. Swift. Les années de jeunesse et le Conte du tonneau, Strasbourg, 1925.
- SETH. A study of ethical principles, Edimbourg, 1895.
- SORLEY. A history of English Philosophy, Cambridge, 1920.
- STEPHEN (Leslie). History of English Thought in the Eighteenth Century, London, 1902.
- TABARAUD. Histoire critique du philosophisme anglais, Paris, 1806.
- TIFFANY. Shaftesbury as Stoic, 1923, s. 1.

(Les références sont données pour les *Characteristicks* d'après l'édition de Robertson, tome I, a Letter concerning enthusiasm, Sensus communis, Soliloquy, an Inquiry into Virtue or Merit; tome II The Moralists, Miscellaneous reflections; pour le Philosophical Regimen et les Lettres à l'édition de Rand, désignée par RI; pour les Second Characters, également à l'édition de Rand, désignée par RII. Toutefois les Lettres à R. Molesworth sont citées d'après l'édition de Toland).

INTRODUCTION

1. Un Anglais soucieux de religiosité morale; un protestant résolu, épris d'indépendance et de libre disposition de soi, pour qui la religion est essentiellement vie profonde et les rites extérieurs, simples formalités sociales; un grand seigneur whig, hostile à la Haute-Eglise qu'il considère comme une machine de gouvernement et partisan acharné de la liberté politique; un classique élevé dans l'intimité des Grecs et des Latins, sous l'influence particulière de Platon et de Xénophon, d'Horace, d'Epictète et de Marc-Aurèle; un stoïcien au naturel « raide et sévère », confirmé dans sa doctrine par la lutte incessante contre un asthme redoutable, d'une superbe tranquillité à l'égard de son destin, à l'optimisme railleur si semblable parfois au pire pessimisme; un adversaire déclaré du pédantisme, de toute vaine curiosité, de tout savoir qui n'est pas vécu, pour qui la philosophie est l'étude du bonheur; un amateur d'art averti, formé par les conversations et le commerce des meilleurs artistes de son temps; une intelligence fine, un goût délicat, peut-être trop précieux; une âme enthousiaste, mais qui s'enthousiasme « à froid », parce que la bienséance ne permet pas les éclats et réfrène toute passion tumultueuse. Tels sont les traits qu'il faut noter au passage pour saisir des ressemblances, si l'on veut esquisser le portrait de Shaftesbury selon la méthode qu'il préconise lui-même.

2. Anthony Ashley Cooper, fils du deuxième comte de Shaftesbury et de lady Dorothy Manners naquit à Londres le 26 février 1671. Son aïeul, le premier lord

Shaftesbury, l'Achitophel de Dryden, fit surveiller sa première éducation par Locke, son secrétaire et son familier. Celui-ci qui, par la suite, dirigea également l'éducation des sept frères et sœurs de notre philosophe, accorda des soins tout particuliers à l'aîné, à l'héritier du nom. Antoine Ashley lui en garda la plus grande reconnaissance, comme il l'écrit à Le Clerc, le 8 février 1705, R, I, 332, et il tient encore à manifester toute sa déférence envers « son vieux précepteur et gouverneur » dans une lettre au général Stanhope, le 7 novembre 1709, ib, 416.

Sur la recommandation de Locke, ce fut à une gouvernante Elisabeth Birch, que l'instruction du jeune Antoine fut confiée; institutrice et élève habitèrent une maison de Clapham aménagée à cet effet; Locke s'y rendait fréquemment pour surveiller les progrès de l'enfant; celui-ci, à onze ans, lisait couramment le grec et le latin. Cette première éducation dut décider de l'orientation de ses pensées; le commerce avec les philosophes de l'Antiquité, sans doute aussi la lecture et les commentaires des Epîtres de St-Paul, cet auteur si familier à Shaftesbury à en juger par les nombreuses allusions et références de ses écrits, développèrent grandement des tendances spontanées à la générosité et à la bienveillance et favorisèrent la constitution d'une philosophie assez différente de celle de Locke. Dans la lettre au général Stanhope, Shaftesbury remarque en effet que Locke s'est mépris, malgré la solidité de son jugement parce qu'il n'a pas assez pratiqué les auteurs anciens, ib. Peut être faut-il aussi tenir compte de l'action personnelle de la gouvernante, qui était un esprit très cultivé et pouvait très bien ne pas être une pédante desséchée; peut-être par ses soins se sont développées et enrichies ces qualités naturelles de cœur et de finesse, cet alliage savant et délicat de raison et d'affectivité qui constitue l'un des traits caractéristiques de notre philosophe. C'est elle peut être

qui engagea son élève à lire et à méditer les ouvrages des Platoniciens de Cambridge, d'Henri More et de Whichcote dont les Caractéristiques révèlent une connaissance approfondie. Il faudrait admettre alors, ce qui n'est pas impossible, qu'Elisabeth Birch ait eu assez d'indépendance pour s'opposer à Locke dont on connaît l'hostilité déclarée contre l'innéisme des Cambridgiens. Peut-être, en définitive, El. Birch se contenta-t-elle de commenter les auteurs anciens à la lumière des Cambridgiens sans entreprendre l'étude suivie de ces derniers, méthode de travail chère à Shaftesbury; et celui-ci, plus tard, après son séjour à Winchester et son voyage en Europe, revint-il de lui-même à ces auteurs que l'on avait vantés à sa jeunesse; la publication d'un choix de sermons de Whichcote en 1698 serait alors la conséquence immédiate de l'enthousiasme engendré par une première lecture directe des textes et par des méditations personnelles.

A la fin de l'été de 1683, après un court passage dans une école privée, Antoine Ashley entre à l'école de Winchester dont il ne semble pas avoir beaucoup apprécié les méthodes éducatives. Lorsqu'en juillet 1689 il écrit à son père à l'occasion des études de son frère Maurice, c'est pour remarquer que sept années d'études à Winchester ne permettent pas de lire couramment latin et grec, mais développent de manière remarquable le penchant à l'ivrognerie, vice familier en cette école, R. I, 280. Antoine Ashley y avait subi d'ailleurs de nombreux affronts en raison de la disgrâce de son grand père; il y rencontra cependant la sympathie du Dr Harris, l'un de ses maîtres, qui l'avait distingué pour ses qualités intellectuelles.

En 1686, il part pour l'étranger avec Sir John Cropley qui resta toute sa vie son ami intime, Mr. Thomas Salater Bacon et un Ecossais, Daniel Denoune, qu'il apprécia beaucoup et qu'il recommande en 1689 pour servir à nouveau de mentor à son frère Maurice. Ses

lettres permettent de retrouver les grandes lignes de son itinéraire; il écrit à Locke le 1^{er} décembre 1687 de Paris, rue Saint-André des Arts; en Italie il visite Milan, Florence, Bologne, Rome, Venise, où il rencontre de nombreux artistes réputés. En France, il était resté assez longtemps pour y apprendre parfaitement le français et pour parler avec si peu d'accent que les Français eux-mêmes le prenaient pour un compatriote; il s'y familiarisa avec certains auteurs dont les « Caractéristiques » discuteront les doctrines : Montaigne, La Rochefoucauld, Descartes, les « Passions » particulièrement. En Italie, il manifeste la « finesse de son goût », y développe son urbanité et son élégance, y acquiert les principes de son esthétique : il en conserve toute sa vie un souvenir charmé.

Le voyage de retour se fait par l'Autriche et l'Allemagne. De Venise, Antoine Ashley gagne Vienne qu'il quitte le 19 avril 1689; il traverse la Moravie et la Bohême, séjourne deux jours à Prague, passe à Derplitz, à Dresde, à Berlin où l'Electeur de Brandebourg le conserve trois jours à sa table; il est à Hambourg le 3 mai 1689 et va s'embarquer à Amsterdam, R. I, 275, 280.

3. Le bourg de Poole, dans le comté de Dorset, l'envoie aux Communes en 1695, au 21 mai d'abord, puis à nouveau au 4 novembre après une dissolution de la Chambre. Antoine Ashley refuse de s'inféoder à un parti quelconque; avec quelques autres membres des Communes, il forme le « Club Indépendant » qui ne survécut guère au départ de son fondateur; à la dissolution de 1698, celui-ci ne fit pas renouveler son mandat, sa santé lui interdisant désormais toute activité politique réelle.

Ashley s'était toutefois attiré la réputation d'habile manœuvrier par la manière dont il fit adopter un projet de loi qui autorisait les accusés politiques à confier leur défense à un avocat. Lorsque vint le moment de

parler, il parut pris d'une émotion violente et il ne put prononcer le discours qu'il avait préparé; mais il sut tirer parti de ce trouble : « ... une simple émotion physique, un simple manque d'habitude à parler devant de grandes assemblées m'a fait perdre la mémoire; je suis incapable de dire la moindre chose de ce que je m'étais proposé. Quel doit donc être le sort d'un pauvre homme qui, n'ayant jamais ouvert la bouche en public est obligé de répondre, sans avoir un moment pour se préparer, aux avocats les plus habiles et les plus expérimentés du royaume, et dont les facultés sont paralysées encore par la pensée que, s'il ne réussit pas à convaincre ses auditeurs, il expirera quelques heures après sur un gibet. » (Macaulay, Hist. du règne de Guil. III, t. III, ch. 3.)

En 1698, Antoine Ashley passe en Hollande où il vit incognito la vie d'étudiant en médecine; il connaît Bayle à Rotterdam et malgré l'opposition la plus nette entre la religiosité de l'un et le scepticisme critique de l'autre, l'entente s'établit si complètement que les deux amis correspondirent jusqu'à la mort de Bayle en 1705 et que, dans une lettre à Basnage, du 21 janvier 1706-7, Shaftesbury loue encore les qualités philosophiques et l'indépendance de leur ami commun. A Amsterdam, c'est la rencontre avec Le Clerc qui restera aussi son correspondant.

En 1699, Antoine Ashley fut rappelé en Angleterre par la mort du 2^e comte. Elevé à la pairie par voie de succession, il aurait oublié de se présenter à la Chambre Haute à la première session qui suivit. C'est toutefois de manière différente et plus vraisemblable que le 4^e comte explique cette absence; très occupé de ses affaires domestiques, assez prudent pour ne confier à personne le soin de les surveiller, le nouveau lord Shaftesbury eut assez d'indépendance pour déroger aux usages et pour ne pas assister à cette première session.

En 1701, malgré l'instabilité de sa santé qui l'oblige à habiter Saint-Gilles en Dorset ou, au plus près, Chelsea, encore assez distante des brouillards et fumées de Londres, Shaftesbury, à la prière de lord Somers, son ami, sert activement la cause du parti whig et il rend aux deux élections de 1701 de tels services que Guillaume III lui envoie ses remerciements et lui offre, en vain, une place de secrétaire d'Etat. Cette activité dura jusqu'à l'avènement de la reine Anne. On lui attribua même le dernier discours que prononça le roi Guillaume le 31 décembre 1701, peut-être parce qu'il publia un pamphlet anonyme : « Paradoxes d'état relatifs aux circonstances présentes..... principalement fondés sur le princier discours, très pieux et très gracieux de Sa Majesté ». 1702.

La reine Anne lui tint rigueur de cette activité et elle lui enleva la vice-amirauté de Dorset, seule faveur que sa famille tenait de la puissance royale.

4. Cette disgrâce acheva de détourner Shaftesbury de l'action politique et, à l'exemple de Xénophon dont il a une très haute opinion, il se tourne vers une scène qu'il n'avait d'ailleurs jamais négligée, vers la philosophie. En 1698, il avait publié et préfacé un recueil de sermons du Dr Whichcote. En 1699, il avait écrit une première rédaction de l'Enquête sur la vertu, celle que fit paraître Toland à son insu, alors qu'il était parti en voyage; celle qu'il racheta et dont on ne trouve plus d'exemplaire.

En 1705, il avait terminé une première ébauche des « Moralistes », sous ce titre : « L'enthousiaste social : aventure philosophique écrite à Palémon ». Mais la première œuvre qu'il laissa publier fut la Lettre sur l'enthousiasme écrite en 1707.

Londres était alors préoccupé de la conduite assez turbulente des prophètes cévenols. Les Camisards réfugiés à Londres s'étaient groupés autour de trois de leurs capitaines, Elie Marion, Jean Cavalier et Durand

Fage; et leur enthousiasme religieux s'était encore exacerbé, gagnant par contagion d'autres réfugiés comme Maximilien Misson et même des Anglais comme John Lacy et sir Richard Bulkeley; on écoutait avec religion, on recueillait et l'on commentait les extases prophétiques des inspirés. Un échec retentissant dans une tentative de résurrection ne refroidit pas l'ardeur des enthousiastes dont le zèle menaçait de troubler la tranquillité de la ville. Le Consistoire de l'église française de la Savoie fut chargé de mener une enquête et entendit les chefs cévenols. Le 2 octobre 1706 eut lieu la première entrevue; après plusieurs séances, les trois prophètes qui ne se jugeaient pas traités avec assez de considération et s'indignaient de propos tenus au café ou en public par des membres du Consistoire, refusèrent de comparaître à nouveau devant le tribunal d'enquête; ce premier acte se termina par un décret du Consistoire portant condamnation lu le 5 janvier 1707. Alors parurent les délires prophétiques d'Elie Marion, tels que Jean Daudé, Nicolas Facio et Charles Portalès les avaient recueillis, 5 avril 1707. Le 10 avril parut un deuxième décret de condamnation. L'affaire rebondit par la publication du recueil « Le Théâtre sacré des Cévennes » où Maximilien Misson justifiait la valeur des extases prophétiques, 24 avril. Le magistrat civil fut saisi de l'affaire en juillet; sir Richard Bulkeley, publie à son tour les délires prophétiques de John Lacy le 18 juillet, le 11 septembre, enfin le 28 novembre 1707.

La Lettre sur l'enthousiasme écrite en septembre 1707 était destinée à lord Somers et à quelques amis communs; tous furent d'avis qu'il convenait de la publier. Le 12 juillet 1708, Shaftesbury en envoyait un exemplaire imprimé à Lord Somers. La Lettre dont le succès fut considérable, ne fut pas sans exercer une influence bienfaisante sur le verdict qui condamna les prophètes à des peines bénignes en novembre 1707.

Dès lors se succèdent les œuvres, comme si l'auteur pressentait sa fin prochaine : en 1709, paraissent la « Rhapsodie philosophique » (janvier), « l'Essai sur la liberté de la raillerie et du badinage » (mai) et en 1710 le « Soliloque » ; en 1711, le recueil des « Caractéristiques » dont le 3^e volume, les « Mélanges », est original.

5. Cependant Shaftesbury souffrait cruellement de son asthme ; non seulement il avait dû s'éloigner de Londres, comme à l'habitude, mais encore il dut s'exiler un an en Hollande pour tenter d'y rétablir sa santé, du 2 août 1703 au 22 août 1704. Un régime sévère lui permit de sortir assez heureusement d'un état de langueur, sans toutefois parvenir à la guérison.

Revenu en Angleterre, il vit dans une demi-retraite à Chelsea et plus volontiers à St-Gilles en Dorset. En septembre 1708, il cède enfin aux instances de ses amis, et malgré son vif désir de ne pas changer son genre de vie qui lui était agréable, comme son frère Maurice ne se décidait toujours pas à se marier (il attendait cette décision depuis sept ans), il consent à prendre femme pour perpétuer le nom et pour avoir auprès de lui un dévouement affectueux. C'est alors qu'il rencontre une jeune voisine qui réalise son idéal ; il charge des ouvertures son ami Robert Molesworth (30 sept. 1708). C'est l'occasion d'une correspondance intéressante entre les deux amis, que l'indiscrétion de Toland fit connaître dès 1721 et qui nous révèle l'opinion de Shaftesbury sur la vie domestique. « Une jeune femme sans éducation, sans talents, sans manières, sans connaissance du monde est une statue dont on ne peut guère tirer parti pour l'agrément de la société, le gouvernement de la famille et le bonheur domestique », 12 octobre 1708. « Je suis plus propre qu'autrefois à faire un bon mari, si une honnête femme peut réellement contribuer à rendre la vie supportable à un homme qui l'aime et l'estime et dont les pensées, le

temps et les soins se tourneront principalement vers elle et vers leurs enfants, pour la rendre aussi heureuse qu'elle peut l'être dans le sein de la vie domestique et lui procurer tous les avantages de la société dont elle peut jouir suivant sa condition. » 21 fév. 1709. Idéal de vie domestique, assez semblable à celui de Xénophon dans l'Economique et que Wieland reprendra dans « Musarion ».

Malgré la noblesse et la ferveur de ses sentiments, Shaftesbury ne fut pas agréé. Peut-être avait-il un rival en la personne du comte d'Halifax ? et avec quelle générosité il s'effaçait devant celui qui pouvait donner à la jeune femme une situation plus brillante. Certainement il dut rejeter des accusations portées contre lui : il se défend d'être un pédant toujours enfermé dans sa bibliothèque, plus amoureux de ses livres que de ses amis ; tout au contraire il aime la société ; et si, dans sa jeunesse, il a accordé beaucoup à l'étude, aujourd'hui, il ne peut plus soutenir plus d'une heure l'effort de lecture et de méditation ; il se livre presque entièrement à la conversation, et même il admettrait que sa femme, si elle était discrète, bonne et de jugement sain, tînt sa place dans le monde. On ne peut guère accorder davantage. Mais un mariage avec un valétudinaire ne pouvait guère tenter une jeune fille ; à la moindre saute de vent, Shaftesbury doit quitter Chelsea pour Saint-Gilles. Ce sont les vents de l'est et du nord les rivaux véritables ; comme il l'écrit lui-même, il ne peut guère jouer le rôle d'un amoureux avec une santé aussi délabrée. En outre il est d'une extrême maladresse à faire sa cour ; il est trop farouche et trop mélancolique : il est trop mauvais maquignon : « Je ne sais point déguiser les défauts de mes chevaux lors même que je veux m'en défaire », 4 nov. 1708.

Le refus qu'il essuya lui fut douloureux ; les pourparlers avaient duré neuf mois, de fin septembre 1708 au

19 juillet 1709 et des alternatives d'espoir et de crainte avaient avivé les sentiments d'estime, d'amitié et d'amour que les premières lettres révèlent déjà.

Peut-être l'avait on soupçonné de rechercher la dot de cette jeune fille; car dans la lettre écrite de Chelsea le 15 juin 1709 où il révèle son désappointement et sa souffrance, il parle encore de son absolu désintéressement.

Il s'en remit alors au jugement de ses amis : de Beachworth il écrit le 19 juillet 1709 : « Vous m'entendrez dire avec l'amoureux de TERENCE, quoiqu'avec un peu d'altération :

*Etsi hoc molestum... atque alienum a vita mea
Videtur; si vos tantopere istuc voltis, fiat. »*

Adelph. V, VIII, 21.

Ce fut une jeune fille de fortune médiocre, mais d'excellente famille que Shaftesbury épousa en août 1709, sans l'avoir jamais vue auparavant. Miss Jane Ewer était la plus jeune fille de Thomas Ewer, esquire de « The Lee » dans le comté de Hertford, un parent éloigné, négligé depuis huit à neuf ans, depuis les troubles de santé et la retraite. Au temps où duraient les relations d'amitié, l'aînée seule des jeunes filles n'était pas confinée dans la nursery; c'était la seule que Shaftesbury avait connue; ce fut elle qui, en quelque sorte, répondit pour sa cadette. Elle s'était mariée depuis ce temps, elle était devenue une excellente épouse; et, comme les caractères des deux sœurs étaient assez semblables, qu'ils avaient été modelés par la même éducation honnête, c'était une raison de penser que la cadette serait digne de l'aînée.

Elle avait toutes les qualités voulues pour faire une bonne épouse, une bonne mère et une bonne nourrice. « Elles sont, écrit-il à John Wheelock le 9 juillet 1709, d'une lignée saine et vigoureuse et la plus jeune, m'a-t-on dit, est la plus forte de toutes, bien proportionnée

et de constitution robuste. Aucune beauté ». Ce dernier jugement, il le rectifie, après son mariage; le 8 août, il écrivait à Wheelock : « Je peux vous dire aujourd'hui (je ne le pouvais pas avant) que j'ai vu la jeune femme et j'atteste qu'à mon avis on l'a desservie lorsqu'on me l'a représentée comme « sans beauté ». ainsi que je vous l'écrivais avant de l'avoir vue ». R. I. 406-407.

6. Malgré les soins dévoués de sa jeune femme, la santé de Shaftesbury déclinait; le 10 juillet 1710, il écrivait à Michael Ainsworth qu'il était obligé de vivre désormais hors des villes et qu'il avait dû transférer sa bibliothèque de Chelsea à Saint-Gilles. Il eut la joie de voir naître son fils Antoine, le 4^e comte de Shaftesbury, le 9 février 1711. Mais bientôt les médecins lui conseillèrent de partir pour des climats plus doux, la région de Montpellier, alors assez à la mode en Angleterre comme séjour hivernal, ou l'Italie. Ce fut à Naples que Shaftesbury décida de vivre. Il est à Douvres le 2 juillet 1711, à Paris le 11 août et le 28 à Lyon d'où il demande un sauf-conduit au duc de Berwick pour traverser les lignes françaises du Piémont. Le 7 septembre, il est à Turin où il séjourne au moins jusqu'au 3 octobre pour se reposer des fatigues de la traversée des Alpes. A Florence, pour la première fois, il ressent une amélioration certaine; il est à Rome le 6 novembre et à Naples le 15 du même mois. Il s'y installe au palais Mirelli, demeure magnifique ornée de portiques et de statues, aux jardins splendides qui remplacera pour lui l'élégante résidence de St-Gilles. Il entre en relations avec le vice-roi, le comte Borromée, un noble gentilhomme milanais, qui a pour lui des égards particuliers et facilite l'envoi et l'arrivée de son courrier; avec Giuseppe Valletta, ancien marchand, ancien avocat, devenu l'âme d'un cercle littéraire et artistique. Ce Giuseppe Valletta s'était constitué une bibliothèque remarquable et une riche collec-

tion d'antiquités; sa demeure était le siège d'une manière d'académie qui dominait toute la vie intellectuelle de Naples. En outre Valletta était en relations particulières avec l'Angleterre, même avec la Société Royale de Londres où en 1712 il fit lire en séance publique des mémoires sur une éruption du Vésuve et sur une épidémie qui sévissait parmi le bétail. Il était à Naples comme l'hôte attiré des Anglais de passage.

C'est là que Shaftesbury trouva un milieu favorable à la réalisation de nouveaux desseins. Sa santé lui interdisait tout effort suivi. Bien qu'il s'intéresse toujours aux événements politiques de l'Angleterre et de l'Europe, il y assiste désormais en spectateur et se contente de souhaiter le triomphe des whigs et de la liberté. Il ne peut davantage se donner à l'étude philosophique; il est incapable d'écrire lui-même ses lettres et doit les dicter à sa femme, à son secrétaire M. Crelle, ou au neveu de Wheelock, M. Bryan, qui l'a suivi à Naples. Les études esthétiques lui paraissent d'ailleurs plus conformes au génie de son pays d'adoption. Il est en commerce intime avec des artistes et s'instruit encore par leur conversation; le peintre De Matteis est son familier et lui rapporte de nombreuses anecdotes dont on retrouve des traces dans les notes qui forment le recueil « Plastique ». Par exemple la bonne plaisanterie du Dominiquin qui, payé à la tête pour une fresque, multiplia les têtes sans corps des chérubins et des séraphins, R. II, 130. Des pourvoyeurs lui cherchaient des dessins, des peintures, des médailles, des antiquités; le signor Porcinaro est son fournisseur habituel. Mais ce n'est ni par vaine passion de collectionneur, ni par vaine curiosité que Shaftesbury se donne à ces études et à ces recherches, c'est encore avec le souci de servir la science et la vertu, comme il l'écrit à sir John Cropley le 16 février 1712. Il n'abandonne donc nullement alors le dessein de toute sa vie; mais éloigné par sa santé du théâtre où il voulait déployer son

activité, il ne perd pas courage et tente de servir l'humanité dans la mesure de ses forces; parce qu'il ne pouvait jouer le rôle qu'il désirait sur la scène politique, il s'était fait auteur, il avait été l'avocat des doctrines morales, politiques et religieuses qu'il estimait bonnes et justes; quand sa santé de plus en plus défaillante lui interdit tout effort, il se donne aux études esthétiques qui en exaltant la beauté développent aussi l'amour du bien et de la vertu. Ainsi il n'est pas infidèle à la devise de sa famille : « Love, serve ». R. I, 347. Tels sont les sentiments exprimés par les devises symboliques qu'il voulait tout d'abord inscrire en tête de la Lettre sur le dessin : « Me rebus » et « sequentem ducunt, nolentem trahunt ». R. II, titre p. 2, n. 1.

7. — C'est ainsi que pour renouveler l'art emblématique, Shaftesbury conçut l'idée d'un tableau allégorique, le jugement d'Hercule selon le récit de Prodicus. rapporté par Xénophon, *Mémoires*, II. Il en fit d'abord exécuter un dessin, une esquisse colorée; enhardi à la vue du résultat, il fit exécuter le tableau lui-même. Il avait utilisé au début le pinceau d'un jeune peintre de Rome, French; mais ce fut son familier Paolo de Matteis, qui, à proprement parler, réalisa l'œuvre qui était terminée au 12 avril 1712, R. I, 484, et qui avait coûté 80 pistoles bien comptées à celui qui en avait eu l'idée. Celui-ci, pour faire connaître au peintre ses intentions, avait rédigé en français (la seule langue qui leur fut commune) une notice détaillée qui déterminait la scène, les attitudes des personnages, leurs jeux de physionomie. Cette « idée » du jugement d'Hercule parut d'abord en français dans le *Journal des Scavans* de novembre 1712 par l'entremise de Coste qui était resté le correspondant littéraire attitré de Shaftesbury. Pour éviter à l'opuscule une méchante traduction anglaise, une traduction de « Grub Street », l'auteur se résolut à en donner lui-même une leçon anglaise, qui fut envoyée manuscrite à sir John Cro-

pley à charge de la remettre à lord Somers, lettre du 1^{er} mars 1712, R. I, 476. La Lettre sur le dessin, en date du 6 mars 1712 y fut jointe, qui explique comment l'auteur eut l'idée de ce tableau et qui constitue une rapide revue critique des aptitudes littéraires et artistiques des Anglais. La fin de cette lettre ne laisse aucun doute sur les intentions morales et politiques de l'œuvre. Si le tableau était de la main d'un Carlo Marat ou d'un Giordano — les maîtres en faveur à Rome lors de son voyage de jeunesse —, ce serait un présent digne d'un prince; on pourrait le placer dans une galerie ou dans une salle d'exercice où un héritier royal pourrait l'avoir constamment sous les yeux. Peut-être prendrait-il lui aussi le chemin de la vertu le jour où il devrait décider, autant pour son propre bonheur que pour celui de l'Europe et du monde, R. II, 26.

8. Mais la maladie empirait toujours. Une lettre à Coste du 5 juin 1712 fait savoir que les mois de mars et d'avril furent extrêmement douloureux; une certaine amélioration se produisit : mais au cours d'une sortie, Shaftesbury fut surpris par un orage très violent et bien que sa chaise fut fermée, il eut à souffrir d'une rechute brutale où il apprécia plus encore les soins dévoués de sa femme. En novembre 1712, il est si faible qu'il déclare ne pouvoir atteindre en vie que Capoue s'il lui fallait quitter Naples; le 10 janvier, il s'étonne dans une lettre à Wheelock de pouvoir encore dicter, tant il souffre de son asthme. C'est la fin : il est devenu hydropique, l'œdème gagne sans cesse, monte au-dessus des genoux, gagne d'autres parties du corps. Ses souffrances sont inexprimables.

Le 15 février, à dix heures du matin, il se mourait enfin, à peu près incapable de parler, épuisé par la maladie; sa femme s'empressait autour de lui. Il eut une mort facile, comme il le souhaitait. Son corps fut embaumé et transporté par mer en Angleterre; les viscères furent ensevelis à Naples dans les jardins de la

maison de Chiaia, où il avait souffert les derniers mois de son existence. Telle fut la vie dolente et enthousiaste d'Antoine Ashley Cooper, 3^e comte de Shaftesbury.

9. Toute cette existence avait été vouée à la réalisation d'une fin unique : affirmer la réalité du beau moral, montrer l'accord intime qui existe entre la morale, la politique, la religion et l'esthétique, indiquer comment s'établit l'équilibre entre la raison et l'affectivité, comment le goût mesuré est le meilleur guide en toute circonstance. Rien n'est plus significatif à ce sujet que sa conception du connaisseur, du « virtuoso » et du philosophe, l'idéal qu'il s'est constamment proposé.

La philosophie n'est pas un savoir livresque; il faut se détourner des subtilités et des arguties, du pédantisme qui embarrasse l'esprit sans le développer. Le « cogito » cartésien est le type même de cette vaine philosophie. On ne peut rester longtemps sans se préoccuper de l'existence du monde et de plus les doutes naissent aussitôt qu'on a prononcé cette proposition identique : quelle est la nature dernière de ce qui pense ? y a-t-il identité de l'âme ? Ce sont des questions abstruses et vaines. La question que nous devons nous poser est : quelles sont les qualités qui me sont essentielles ? L'examen de conscience est la méthode qui s'impose au véritable philosophe et la psychologie des passions lui est particulièrement utile pour la direction de sa conduite. Le critérium qui nous fera décider de la solidité d'une philosophie est donc son utilité : toute science est vaine qui s'inspire de la seule curiosité. La philosophie est l'étude du bonheur et en ce sens chacun est philosophe. Mél, IV, 1.

Le philosophe véritable est comparable à l'homme bien né : il n'est pas seulement une intelligence : il est encore, et plus peut-être, un cœur et une volonté; il prend pour modèle l'honnête et le beau; il veut se former un goût juste; toute la différence vient de ce que

celui-ci règle sa conduite sur le bon accueil de la société et veut parvenir à la parfaite aisance mondaine; celui-là, sur l'intérêt général, sur l'intérêt de la société et de l'humanité; l'un tient en somme sa place d'homme de qualité dans sa nation, l'autre tient le rang et conserve la dignité que la nature lui accorde.

Seule une éducation libérale, commencée très tôt et sous les meilleurs maîtres, permet de parvenir à la distinction du connaisseur. Mais elle ne peut rien faire là où les qualités naturelles n'existent pas primitivement. On ne parvient pas mieux à la grâce parfaite si l'on a manqué de bons modèles, comme il arrive au bon paysan ou à l'ouvrier. Il faut en outre avoir voyagé en s'informant des mœurs et des coutumes des nations que l'on visite, en étudiant leurs légendes et leur histoire, leurs lois, leurs constitutions, les arts qui y fleurissent, les études qu'elles poursuivent, les plaisirs qu'elles apprécient, en jugeant leurs goûts en architecture, sculpture, peinture, musique et poésie.

C'est la vie même de Shaftesbury.

Et de même quand les *Mélanges*, V, 1, affirment la supériorité du réalisateur sur l'écrivain, en politique, en religion ou en philosophie, c'est pour ajouter aussitôt. « Mais ils furent nombreux ceux qui, malgré de hautes capacités pour les affaires, se sont vu refuser par le sort le privilège d'agir dans cette sphère élevée. Et il y en a d'autres qui, après y avoir vécu, se sont vus contraints par de nombreux obstacles et de nombreuses oppositions à se retirer et à déployer leur génie sur une scène inférieure ». Ce fut le cas d'Hérodote et de Thucydide, de Platon et de Xénophon, d'Alcée et d'Horace. C'est aussi le cas de Shaftesbury qui tient ses regards constamment fixés sur ces modèles et particulièrement sur Xénophon. Le *Soliloque*, II, 2, en fait le type même du « génie naturel et simple de l'antiquité ». C'était un homme d'action qui se révéla comme le plus grand héros de son époque; il était aussi de

mœurs polies et raffinées; à la connaissance de la plus profonde philosophie, il savait joindre l'esprit de civilité; il se conduisait en parfait honnête homme, en « gentleman ». Et quand on lit les lettres à Robert Molesworth, on ne peut en maints endroits s'empêcher de songer à l'Economique et à l'idéal de vie domestique qui y est indiqué (cf. § 5, supra).

10. L'essentiel, c'est donc d'apprendre à devenir un honnête homme et un ami. La fin véritable de la vie, c'est en effet l'amitié. Il faut « rechercher la droiture et la simplicité du cœur, rejeter la vanité qui enfle, se rendre propre au service de Dieu » écrit-il à Michael Ainsworth le 24 février 1707. Ajoutons, ou plutôt traduisons, car pour Shaftesbury il n'y a pas de différence, il faut se rendre propre au service de l'humanité : Love, serve.

Aussi fuira-t-on toute conduite contraire à cette vertu essentielle. Les cours princières sont à éviter, rien ne s'y passe de naturel; tout y est hors d'ordre; la flatterie et l'intrigue y sont les méthodes habituelles pour parvenir aux faveurs. Les hommes légers qui sont tout affectation et caprice, les esclaves de la mode d'un jour sont à condamner. La galanterie est tout autant contre nature; c'est une survivance de l'âge gothique, à proscrire comme l'esprit chevaleresque. Partout Shaftesbury oppose le naturel, c'est-à-dire, le normal à ce qui est contre-nature, à ce que la mode, les coutumes et les préjugés ont pu établir.

Cette recherche de la nature normale assure à l'esprit son indépendance; pas de biais, pas de procédés tortueux qui lient les volontés sans qu'on s'en aperçoive; mais des engagements reconnus et ouverts; par exemple entre époux une collaboration loyale et de l'amitié, alors que souvent ce ne sont que ruses, mystères et mensonges, ou manœuvres obliques qui veulent décider par suggestion, contre toute raison.

11. Cet amour de l'indépendance, c'est l'une des

caractéristiques importantes de Shaftesbury. C'est l'esprit même du protestantisme, tel que l'ont défini l'évêque Taylor et l'archevêque Tillotson : les enseignements de la Bible ne prennent toute leur valeur qu'à la lumière d'une critique rationnelle : c'est l'opposition aux doctrines de la Haute-Eglise et à tout formalisme qui prétend s'imposer aux consciences; car s'il convient d'assister aux offices et même de communier, il semble bien que ce soit, au moins pour Shaftesbury, pour se conformer aux lois de la société.

C'est aussi le principe de la doctrine whig et l'expression de la fierté anglaise : un Anglais véritable n'a pas l'âme servile R, I, 153. L'Angleterre doit se louer de la sagesse d'une constitution qui sait opposer les uns aux autres les différents pouvoirs et tempérer l'autorité royale par l'action de lois constitutionnelles précises et par les adresses et remontrances des Communes.

C'est encore la soumission de l'esprit à la raison, le « self-enjoyment », la maîtrise de soi qui fait la grandeur de l'homme réfléchi et mesuré qui sait placer son bonheur dans la possession des biens réels et rejeter les biens incertains.

12. Par là on rejoint un des autres traits importants de Shaftesbury, son optimisme qui se manifeste dans sa vie privée autant que dans sa philosophie. « Ceux qui ont crié que tout est bien sont des charlatans. Shaftesbury qui mit ce conte à la mode était un homme très malheureux », Princ. d'act. ch. XVI, p. 174. Sans doute on est bien tenté d'accepter l'opinion de Voltaire quand on se représente les souffrances continuelles de l'asthme qui torturait Shaftesbury. Tout au moins pourrait-on admettre que notre philosophe usa d'auto-suggestion pour oublier ses angoisses continuelles. « En vérité j'aurais presque ri de ma mauvaise fortune. Car il y a quelque chose de fort original dans ma destinée et ma condition. Dites encore que je suis mélancolique » p. 13. écrit-il à Molesworth le 4 novembre 1708

et le 19 juillet « L'amour, je le crains, est une prétention bien téméraire dans le délabrement de ma santé ! », p. 40. Cette ironie désabusée qui se raille de ses souffrances, cet optimisme farouche ne serait-il qu'un déguisement du pessimisme.

Il ne le semble pas. De nos jours B. Rand et Esther Tiffany ont soutenu non sans raison ce que Toland affirmait déjà : que Shaftesbury s'était si parfaitement nourri de la doctrine stoïcienne qu'il en avait retrouvé le courage impassible, qu'il avait vécu sa philosophie, qu'il avait senti la réalité d'une Providence immanente au monde. Il y a là en effet plus qu'une conviction doctrinale; c'est l'expression d'une qualité personnelle : le panthéisme devait se développer spontanément dans cette âme. Par nature, c'était une âme religieuse qui découvre partout des manifestations de la bonté divine, qui a le sentiment obsédant de se trouver en contact immédiat avec Dieu, sentiment réconfortant entre tous, qui permet de supporter ses souffrances sans aucune récrimination.

Car, et c'est un truisme qu'il faut répéter, pessimisme et optimisme sont très proches l'un de l'autre; celui-là se plaint du petit nombre de plaisirs que lui accorde la nature, cette marâtre; celui-ci s'exclame que nous éprouvons toutes les joies que peut admettre notre constitution. Tous deux reconnaissent qu'en définitive les joies sont peu nombreuses et que la vie est abnégation constante. Ils ne s'opposent que par leur « âme », par leur manière propre de réagir; l'un est sans ressort, comme brisé par les épreuves successives de la vie; l'autre, de meilleure qualité, s'est bandé davantage à chaque nouvelle souffrance et emporte allègrement toutes les misères de ce monde, satisfait de vivre en intimité avec un Dieu secourable, heureux de se sentir, malgré toutes les douleurs, en communion profonde avec la source de vie qui anime la nature entière. Sans doute s'opposer de cette manière, par

« l'âme », c'est le faire aussi entièrement que possible; et cependant comme tout être vivant passe par des alternatives continuelles d'excitation et de dépression, pessimisme et optimisme se muent l'un en l'autre, l'une des tonalités dominant toutefois dans l'ensemble.

On pensera peut-être que, dans le cas de Shaftesbury, son optimisme s'explique, en partie du moins, par le retentissement de l'instabilité physiologique qui caractérise l'asthme et qui unit à une certaine euphorie une inquiétude momentanée. Quand se produisent les paroxysmes, l'angoisse étreint l'organisme et lui interdit toute activité cependant que les muscles sont capables d'agir sans fatigue; au plus fort de la crise le malade conserve le sentiment qu'une force puissante subsiste en lui qui lutte encore, qui doit triompher; après la crise, quand se fait sentir la lassitude de cette intense contraction musculaire, la respiration est redevenue libre : c'est une convalescence, un retour à la vie dans un demi-sommeil. Mais certes il en est ici comme de tous les maux; les désordres physiologiques peuvent être analogues et cependant causer des douleurs bien différentes selon la force d'âme. Quels que soient les symptômes de l'asthme, ils causent parfois le désespoir et parfois l'espérance. C'est par nature que Shaftesbury est optimiste : il est de ceux qui se sentent blottis dans le sein de la Divinité; il participe à ses sentiments les plus intimes; il aime avec Elle toutes les créatures, il ne peut désespérer au milieu des tourments; il sait de science infuse que l'Etre bienveillant ne peut vouloir que le bien et que le monde est aussi parfait que possible.

13. C'est un savoir tout différent d'un savoir livresque. Et quand Shaftesbury réclame la liberté de penser, ce n'est pas pour la raison ratiocinante des écolâtres, c'est pour une raison plus souple et plus fine, c'est pour le goût mesuré, soumis à la règle du beau, du bien et du vrai, pour le bon goût.

Les principes d'école sont en effet sans valeur pratique, ce qui révèle l'impuissance de la raison pure à gouverner les hommes; ceux-ci obéissent au goût et au « sens moral »; ils agissent selon leurs tendances et se laissent entraîner par la beauté; lors même qu'ils en méconnaissent les formes élevées, la beauté morale, ils sacrifient encore aux beautés subalternes, tant est grande la puissance de cet arrêt primitif. La conscience religieuse elle-même ne pourrait longtemps diriger les hommes si elle ne parvenait pas à se le concilier.

Se soumettre au goût, c'est tout l'opposé de se soumettre à l'opinion et à la mode. Hobbes, Locke, et tous ceux que Shaftesbury appelle les moralistes nominaux, ont grandement erré, lorsqu'ils ont établi comme règle universelle, celui-ci, la volonté arbitraire du souverain, celui-là, la coutume. Hobbes s'est contredit lui-même; sa conduite dément sa doctrine. Puisque spontanément il a publié sa philosophie, puisqu'il révèle l'arbitraire des lois civiles, qu'il s'efforce de mettre les hommes en garde contre leurs abus, qu'il leur veut du bien, c'est qu'à part lui il accordait à la bienfaisance une valeur privilégiée; il admettait implicitement comme règle capitale de la conduite l'amour d'autrui. Locke, de son côté, s'est laissé doublement abuser. Il a été à la fois trop crédule et trop incrédule. Il a accepté d'enthousiasme les récits des voyageurs et des missionnaires sans chercher à les contrôler; il n'a pas assez fréquenté les philosophes anciens dont le commerce lui aurait appris à mieux comprendre certains problèmes, comme celui de l'innéité. S'il avait été un connaisseur, il aurait évité ces méprises. D'une manière générale d'ailleurs, tous les moralistes nominaux sont des philosophes « anti-virtueux » et des barbares (Sol. III, 3 fin).

C'est le bon goût qui est la règle décisive, stable; chacun s'en inspire, malgré les préférences accordées bruyamment aux fantaisies et à la mode. Dans les

salons, à la comédie, quelque dédain qu'on affiche pour les critiques, on l'écoute toujours; même lorsqu'il s'agit de meubler et d'orner une maison, si l'on donne volontiers à autrui les conseils les plus extravagants pour s'attirer une réputation d'originalité, on s'empresse de lui sacrifier lorsqu'on est soi-même en cause. Le bon goût existe comme un instinct chez le vulgaire et jusque chez l'idiot, qui sont capables de sentir et de reconnaître, bien qu'ils ne puissent comme le connaisseur justifier leur sentiment et l'appuyer par une démonstration. Quiconque a quelque notion de la politesse est déjà plus familier avec la grâce et le « decorum ». C'est ce goût du beau et du décent, du juste et de l'aimable qui achève le caractère de l'homme et du philosophe (Mel, III, 2).

14. Bien que naturel, le goût n'apparaît pas tout constitué; il se développe et se forme par une critique incessante; ses variations sont parfois si amples qu'on finit par apprécier ce que l'on jugeait tout d'abord discordant. Il y faut de longs efforts; les beautés les plus hautes nous rebutent d'abord; elles nous blessent. Si puissant, si fin que soit un génie naturel il ne peut rien produire de grand sans cette éducation, sinon il sombre dans le pédantisme; il se raidit, il se fige dans sa propre manière, véritable caricature de lui-même.

On ne commence jamais trop tôt à se former le goût; avec l'âge viennent les mauvaises habitudes qui vous interdisent de modifier pensées et actions; et le ressort qui soulève jusqu'à la beauté et la générosité, l'enthousiasme, s'est brisé. C'est la jeunesse qu'il faut instruire parce qu'en elle bouillonne une ardeur généreuse.

Il faut en outre travailler sous la conduite d'un maître si l'on veut ne pas se déformer le goût. Ce qui est vrai des beaux-arts, l'est aussi de toute autre activité. La critique bienveillante est indispensable. Il vaudrait mieux ne pas étudier du tout que de mal étudier : le sens commun est bien supérieur aux subtilités pédan-

tes. Il faut consulter tous les maîtres, toutes les compétences. Il faut choisir ses lectures, ne pas donner ses loisirs à des récits de barbares, de sauvages et d'indiens. Il faut en tout s'éloigner du caprice, de la mode et des coutumes nées de l'éducation pour aller à la raison.

Et il ne faut pas manquer de courage, ni de patience. Il ne faut pas se presser de créer, il faut fuir les impatiences du public, se procurer des loisirs dans une retraite loin du monde. La solitude a l'avantage de nous mettre face à face avec nous-mêmes; la présence d'autrui exalte l'imagination outre mesure; un mystique, un amoureux qui portent en leur âme une présence étrangère sont toujours passionnés. A plus forte raison lorsqu'il faut agir et parler en public, on n'est plus soi-même, mais un autre homme tout différent, emporté et véhément, incapable de contrôle personnel. Au contraire lorsqu'on est seul avec soi-même on ne pense plus à fanfaronner; on ne pense plus aussi par demi-pensées, par pensées implicites qui craignent de se développer. Dans une assemblée du « beau monde », un homme à la mode parlera avec aisance de sa deuxième femme, même lorsque la première, toujours en vie, est là à ses côtés et l'entend. C'est une faute qu'il ne commettrait pas dans la solitude; c'est alors qu'une telle pensée apparaîtrait dans toute sa vilenie : on ne peut se cacher alors qu'on désire la mort de sa femme et que peut être déjà la remplaçante est choisie : on est un « rascal »; on ne peut le méconnaître (Sol, I, II, p. 113).

La méditation solitaire a de plus l'avantage de rejeter tout formalisme, tout cérémonial; elle refuse de se laisser séduire par de fausses apparences, par le ritualisme mondain. Aussi s'oppose-t-elle à l'immoralité, à la superstition, à la bigoterie.

Ce n'est pas trop de toute notre attention pour étudier nos passions et nos pensées. La vie de l'esprit

constitue comme un langage confus et implicite qu'il est impossible d'entendre pleinement lorsque nous sommes emportés par l'ardeur de la vie sociale. Le soliloque nous permet de nous dédoubler : devant un maître implacable qu'on ne peut abuser, comparait un disciple soumis; « il y a en chacun de nous, disaient les Anciens, un démon, un génie, un ange gardien, un esprit à qui nous sommes intimement unis et à qui nous sommes confiés dès la première aurore de la raison, dès le moment de notre naissance » Sol. I, 2. Manière symbolique de traduire la réalité, expression poétique de l'opposition intime entre nos caprices et le bon goût, entre les dissonances et l'harmonie mesurée. Tous les grands orateurs, tous les grands poètes, tous les grands philosophes ont usé du soliloque; tous ils se sont confiés à leur bon génie.

Toutefois il ne faut pas s'en remettre uniquement à ce procédé; on risquerait de devenir un maniaque tâtillon, occupé de minuties, incapable de se renouveler, un être caricatural, une manière de monstre.

L'homme vit naturellement en société; sa retraite dans la solitude prépare son retour à la vie collective où une individualité s'achève dans sa plénitude, où se parfait le goût. La conversation est en effet une excellente méthode pour acquérir des connaissances et se former le jugement. Les discours suivis éveillent les passions; l'éloquence tout à tour terrifie, exalte, ravit, séduit, elle n'instruit ni ne satisfait. La philosophie des universités est lourde et pédante; elle est « clownish »; c'est une caricature de science, une « mock-science », sans aucune valeur morale. La méthode systématique d'Aristote n'est pas complètement inutile; il est bon d'ordonner les questions avec clarté et précision, à condition toutefois de ne pas tomber dans le lourd travers d'indiquer brutalement ses divisions; mais on ne parvient pas nécessairement à la certitude, quand on s'y confie : si l'on se fourvoie dès la première propo-

sition, on est sûr de s'égarer entièrement : c'est une manière très ingénieuse de devenir fou par système. On tombe en outre dans le formalisme; on accorde toute son attention à la lettre et rien à l'esprit des doctrines étudiées. C'est faire un bien grand effort de compréhension pour ne rien comprendre du tout. Quelle valeur accorder d'ailleurs à une philosophie qu'il est impossible de vivre. La conversation au contraire engendre une philosophie éminemment pratique, libre d'allure et riche d'applications heureuses (Sol, II, 2 et III, 1 et 2).

15. La conversation permet de poursuivre avec impartialité l'entier examen de tous les aspects d'un problème et la libre enquête est la condition même du développement du bon goût; le bon sens, c'est, pour Shaftesbury, la raison libre et franche dont le pouvoir s'étend à toutes les propositions sans que l'on en puisse soustraire une seule à son examen.

La liberté, comme on l'a déjà remarqué plus haut § 11, est l'un des biens les plus chers à notre philosophe, qui ne cesse d'en vanter la valeur dans ses ouvrages et dans ses lettres. La liberté dans l'âme et la liberté dans l'état, l'autonomie morale et l'indépendance politique qui vont de pair, sont les attributs essentiels de l'homme. Ce sont les esprits corrompus et dégénérés qui trouvent leur bien dans la servitude. La liberté de penser est la condition du jugement personnel, de la saine critique; sans elle, l'art se prostitue, la science s'abâtardit, la religion s'avilit en superstition. Etre libre ce n'est pas d'ailleurs agir au gré de ses caprices, c'est se soumettre à la loi, à la loi politique établie par la collaboration de tous, à la loi intérieure, à la loi morale affirmée par la raison. Etre libre, c'est se posséder soi-même : car il faut bien reconnaître qu'en définitive tous les obstacles viennent de nous-mêmes et des fausses opinions que nous entretenons (Mél, III, 2).

Rejetons un moment le libre examen : quelle opinion

accepterons-nous ? l'opinion générale; il n'est rien de plus variable, rien de plus insaisissable : en morale. en politique, en religion, partout, aucune opinion n'est acceptée de tous et si l'on s'en remet à la décision de la majorité, on a peine à la suivre dans ses variations, tant celles-ci sont rapides. A supposer qu'elle soit stable, s'y confiera-t-on aveuglément, c'est-à-dire prendra-t-on pour modèles les bêtes de somme ou les chevaux de poste qui s'arrêtent d'eux-mêmes par routine aux endroits où leurs conducteurs ont coutume de stationner ? (Sens. I, 6).

Imitera-t-on les demi-penseurs, ces hommes qui s'embarrassent en des pensées incomplètement élaborées, qui s'éprennent de leurs sauvages imaginations, qui sont dominés entièrement par les intérêts matériels ? Il n'y a pas de race plus insipide ni plus folle, ni plus misérable.

Comment d'ailleurs limiter l'activité de la pensée, quelle autorité a le pouvoir d'en arrêter l'exercice ? Seule la pensée peut décider du bien fondé de ses propres démarches : elle ne se soumet qu'à elle-même. Toute discussion doit donc être scrupuleusement indifférente; on doit soutenir tour à tour le pour et le contre, non par jeu d'esprit, mais sérieusement, examiner les raisons contraires et leur donner leur pleine force; ne jamais s'avouer vaincu trop rapidement, ne jamais décrier les doctrines qu'on nous oppose; prendre le parti de l'adversaire et chercher à le rendre redoutable, sans toutefois méconnaître la puissance de son argumentation personnelle; bref aller et venir en toute liberté d'esprit, loin de toute prévention et de tout préjugé (Rhaps, II, 3 et 4).

Il faut cependant se garder soigneusement de l'esprit de controverse que l'on confond si souvent avec l'esprit de libre examen. Un controversiste éprouve un plaisir intense à déployer ses argumentations pour elles-mêmes; plus il s'éloigne d'une conclusion, plus il s'em-

barrasse en des raisonnements inextricables, plus il est satisfait. Il jouit de sa belle inutilité, tout comme un chevalier combattait des quintaines ou joûtait en des tournois sans résultats réels. C'est un reste de chevalerie errante. Shaftesbury se retrouve ici en communion intime avec l'esprit du protestantisme; et il reprend à son compte le mot de l'évêque Taylor : « Moins d'arguties, plus de simplicité ». Le bon sens est souverain; il décide de la valeur des opinions, il lutte contre la confusion et l'ambiguïté des traditions fondées sur l'autorité; il nous avertit des dangers que nous font courir des recherches trop présomptueuses et trop audacieuses : c'est le seul remède contre les faux-miracles et les impostures, la seule arme contre les visionnaires. Il nous délivre des opinions corrompues et dépravées que le prêtre peut favoriser pour assurer son pouvoir temporel et jouir des biens de ce monde. Il s'inspire de la bonté, divine et humaine; il exprime la nature du Dieu de vérité.

16. Pour éviter que la libre critique dégénère en manie ratiocinante, en esprit de controverse, il faut se garder de tout formalisme et de toute gravité prétentieuse; il faut rester enjoué et badin. La pensée en deviendra plus précise et plus profonde, quelque paradoxale que puisse paraître cette affirmation; les méditations graves et savantes sont dangereuses en effet en ce qu'elles conduisent à la pensée superficielle; elles développent la même série de conséquences sans se préoccuper de diversifier les vues et de considérer les différents aspects d'une question. Le badinage permet au contraire de saisir les divers aspects par des indications rapides et des aperçus significatifs et de renouveler un problème par des perspectives heureuses. Rien n'est plus utile, rien n'est plus fécond qu'une conversation où se heurtent, en se jouant, des opinions différentes. Mais il importe de se jouer et d'ironiser doucement, et, pour ainsi dire, avec bonté. Il faut éviter de blesser

violemment, il faut inciser comme le ferait un chirurgien expert, pour donner issue aux ferments de l'âme et appliquer aussitôt les émollients voulus.

L'humeur enjouée est même de l'essence de la vraie religion; elle fait un avec la véritable piété. Il en était ainsi chez les païens de l'Antiquité : les artistes y ont été les véritables créateurs de la religion et toute cérémonie cultuelle y était une fête joyeuse. Les Juifs, ce peuple naturellement sombre et farouche, se servaient eux-mêmes de la danse et de la musique comme d'auxiliaires pour la religion. De nombreux passages de l'Écriture expriment la gaieté; des chants, des hymnes s'y trouvent fréquemment; le livre des Psaumes, Job, les Proverbes, les Cantiques, d'autres livres encore du recueil sacré emploient des images plaisantes et manifestent un esprit badin. Des dialogues entre l'homme et Dieu, entre l'homme et la Bête, entre Dieu et Satan ne manquent ni de verdure ni de sel. Les paroles du Christ lui-même sont souvent enjouées et ses miracles s'accomplissent avec une bonne humeur remarquable, comme le miracle de Cana (Mél II, 3).

L'enjouement possède une telle vertu qu'il nous incline malgré nous à la confiance et que nous ne pouvons refuser notre acquiescement à autrui pour peu que celui-ci soit de bonne humeur. Une croyance inconnue, même une croyance contre laquelle nous sommes prévenus, ne laissent pas de nous gagner, pour peu qu'elles soient plaisantes et enjouées.

Cette ironie badine ne peut être que totale : on ne peut la limiter, pas plus que le libre-examen, dont elle n'est qu'une manière d'être. Toute atteinte partielle entraîne bientôt sa déchéance totale; on ne peut réserver aucun domaine sans aussitôt la chasser de partout et inversement on ne peut lui interdire aucun domaine dès qu'on en a admis la légitimité en quelque sujet. C'est elle qui se trace les limites de son domaine et détermine par là-même celui de la gravité véritable.

Un formalisme est-il de mauvais aloi, il cède à ses attaques et révèle sa nature réelle : ce n'est qu'apparence, que déguisement de l'intérêt et de l'ambition. Correspond-il à une gravité véritable, il supporte sans dommage les plus violentes attaques qu'il accepte de bonne humeur, sans l'aigreur revêche de l'imposture.

Cette libre raillerie ne peut se donner carrière que dans une nation libre; les grands, les courtisans et les prêtres, dans une monarchie despotique, tentent de la proscrire pour en imposer plus facilement. Mais en vain : s'ils parviennent à en réprimer les saillies ouvertes, ils ne peuvent arrêter l'ironie discrète; aucun peuple n'a plus cultivé le genre grotesque que le peuple italien : les bouffonneries et les pantalonnades ont exprimé sous une forme déguisée son véritable sentiment que la tyrannie de ses petits potentats lui interdisait d'exprimer (Sens, II, 3).

Si l'on ne peut abuser du badinage bien compris, il faut cependant apprendre à régler la raillerie : on ne doit pas se railler de tout; il faut se railler de ce qui, en tout, est ridicule et laid. C'est le bon goût qui décide, c'est lui qui est le principe de cette raillerie : c'est ce sens du beau qui nous mène à bafouer tout ce qui le mérite, tout ce qui est, par quelque côté, caricatural. On évitera toute attaque grossière, toute obscénité, toute vulgarité, toute « rhyparographie ». Les Romains interdirent les atellanes pour le bien du peuple; à leur exemple, il faut condamner les bouffonneries faciles qui exercent une action trop vive sur le peuple et risquent de l'égarer. La règle souveraine ici, c'est le bien de la communauté qui s'accorde avec la défense de la liberté individuelle et de la propriété particulière.

On n'écouterà jamais les critiques acerbes et moroses, ceux qui poussés par leurs passions sont incapables d'une saine ironie; ce sont des gens de méchante humeur, des « ill-humoured ». Ils sont aigris, incapables d'éprouver pour autrui la moindre affection. Le

véritable enjouement est tout différent; il ne détruit jamais l'amour de la société, il ne froisse aucun intérêt essentiel; on l'accepte sans récrimination. Socrate ne s'alarme pas des attaques portées contre lui dans les Nuées. St-Paul, à Athènes, se mit au ton de ses auditeurs et leur fit un prêche sur le mode badin. Ce sont les modèles du genre (infra, p. 232 sqq).

Libre examen et ironie enjouée, c'est le programme du scepticisme et Shaftesbury le déclare : il faut au moins passer par le scepticisme; toutes les fois qu'on ne peut atteindre à la certitude, on reste dans cet état d'âme; le meilleur chrétien est aussi un sceptique s'il croît uniquement sur la foi de l'histoire et de la tradition, s'il n'a pas été lui-même témoin d'un miracle, s'il n'a pas reçu personnellement de signe. Sa foi dépend d'opinions incertaines, d'interprétations successives nombreuses qui, peut-être, ne laissent plus rien subsister de la pensée originelle. Ce scepticisme, celui de l'homme de bon ton, s'oppose point pour point à la bigoterie, il fuit les discussions stériles et ne s'irrite jamais. Il est désir de savoir; il n'a que faire d'un « que sais-je ! » hypocrite qui prépare le retour d'un ritualisme périmé. Il veut arriver à la connaissance, non par les routes trompeuses du dogmatisme et de l'alchimie; il s'oppose à la paresse si douce à l'esprit humain. Il est effort de libération.

17. Mais le scepticisme n'est pas une fin en soi; il permet à l'enthousiasme de se déployer et de nous porter jusqu'à la science la plus haute. Shaftesbury prêche d'exemple : il use de l'ironie purificatrice dans ses deux premiers écrits, déclare-t-il, pour préparer l'exposé dogmatique de l'Enquête sur la vertu et plus encore pour éprouver l'enthousiasme généreux de la Rhapsodie philosophique.

Nous parvenons là à une innovation philosophique de notre auteur; avant lui, le mot « enthousiasme » n'est employé que dans un sens péjoratif; il désigne un

état d'âme anormal, un ravissement qui s'explique par des causes morbides, exaltation de la passion, dérèglement de l'imagination. L'enthousiaste, c'est le fanatique, le « saint » des régiments de Cromwell, le furieux qui n'a plus conservé de trait humain, celui que raille Samuel Butler dans son *Hudibras*. Avec Shaftesbury, l'enthousiasme est un sentiment naturel, le ressort puissant qui pousse toute âme à la poursuite de l'idéal (Enth et Mél II, 1).

C'est la passion du beau et du bien, la passion la plus naturelle à l'homme et la plus puissante. Même ceux qui ont voulu s'insurger contre elle, Epicure et Lucrèce en tête, ont dû céder à son empire. Non seulement ils ont reconnu sa puissance, ils se sont encore laissés emporter, Lucrèce tout particulièrement.

Sans enthousiasme, la vie est incomplète; sans lui, elle est insipide; l'homme, qui, de parti-pris, s'en défend, ne laisse subsister en lui que les fonctions animales; il perd ses caractères spécifiques. L'amour, tel que l'a défini Lucrèce, est peut-être un acte hygiénique, il n'est plus un sentiment humain, généreux et tendre. N'est-ce pas d'ailleurs l'excès d'une indignation enthousiaste qui a emporté le poète jusqu'à cette affirmation ? Une fois de plus, la conduite d'un homme a démenti ses conseils et jusque dans le ton dont il les prodigue, on entend une réfutation implicite de la doctrine avouée.

L'enthousiasme, il est vrai, qui ne diffère pas de l'inspiration poétique et de l'amour du Beau, est également sujet à des erreurs. Les Muses se laissent parfois pervertir; les ferments spirituels parfois, tout comme les humeurs corporelles, exercent leur activité de manière maligne. Alors naît la mélancolie sous l'une ou l'autre de ses formes, les plus redoutables étant la mélancolie amoureuse et la mélancolie religieuse, les plus semblables l'une à l'autre. Alors la constitution naturelle de l'esprit est menacée; sous l'effet d'attaques furieu-

ses, toutes les fibres se contractent et se tordent; tous les ressorts se bandent à l'extrême; montées jusqu'au paroxysme, les passions luttent entre elles; elles triomphent tour à tour et font du mélancolique leur jouet. Tantôt il est transporté d'amour et tantôt de haine; il chante, pleure, exulte, tremble, flatte, assassine, supplicie, cherche le martyr. Pour peu que des pratiques contemplatives favorisent cette mélancolie furieuse, le mal devient incurable. Ce sont les extravagances des mystiques, ou les superstitions monstrueuses et horribles des bigots. Et les prêtres sont là qui, dans l'ombre, jouent leur rôle; emportés par l'intérêt de la caste, ils n'hésitent pas à favoriser, ou même à provoquer la naissance de ces fureurs fanatiques; comme autrefois les prêtres d'Ephèse, ils provoquent la panique dont ils retireront des avantages.

Parfois au contraire c'est vers l'athéisme qu'entraîne l'enthousiasme; les athées sont souvent en effet aussi fanatiques que les bigots : ce sont des enthousiastes de la Nature, emportés par une puissante émotion cosmique, capables des mêmes égarements.

Ces fanatismes se développent aisément; l'homme est naturellement crédule; il reçoit par contagion sympathique, par panique, les émotions d'autrui et il les redouble; il se laisse même influencer par les lectures qu'il poursuit avec trop d'attention. Il faut donc surveiller ces excès qui sont de tous les temps et de toutes les religions, qui s'expliquent par le jeu anormal des ressorts naturels.

On doit au contraire favoriser l'enthousiasme mesuré, ce qu'on pourrait appeler l'enthousiasme de bon ton. Celui qui en est saisi n'affecte pas un air farouche et morose; tout en lui est douceur et harmonie; nulle affectation, nulle hypocrisie; il est franc, il est vrai comme la nature elle-même; il subit de bonne grâce toutes les critiques. Mais déjà ce portrait a été tracé; l'enthousiaste de bon ton, c'est le philosophe sceptique

et enjoué, le connaisseur délicat, le virtuose : c'est Shaftesbury.

18. Une dernière remarque, avant de passer à l'exposition des doctrines mêmes de Shaftesbury, pour définir son attitude dans le problème si débattu des idées innées. Shaftesbury s'oppose sur ce point aussi complètement que possible au maître de son enfance, bien que jamais, il n'ait écrit le nom de Locke à cette occasion. Pure déférence de forme; car il n'y a pas deux esprits qui puissent mieux se contredire, comme Shaftesbury le reconnaît dans sa correspondance privée (R. I. 403, 414-416).

Locke a bataillé contre des fantômes; des idées, des sentiments sont innés, quand ils se développent spontanément, en vertu des seules lois de la nature humaine, quelle que soit l'époque de leur apparition, même si l'éducation est nécessaire pour seconder la nature. Ce dernier trait, qui fait allusion à la maïeutique de Socrate et de Platon, définit parfaitement l'opinion de notre auteur. Une connaissance innée a été déposée en germe dans nos âmes par l'Esprit Créateur, par Dieu, qui est l'original de toutes les notions essentielles, des notions morales et esthétiques. Un esprit créé, par son enseignement et sa direction, ne peut que nous aider à retrouver et à développer ce germe; il accouche notre esprit; la fécondation elle-même est l'œuvre de la Nature. Aussi les idées innées nous sont aussi naturelles que les gestes de la génération; elles résultent également de l'exercice d'un instinct. Peu importe que cet instinct s'éveille en nous avant ou après la naissance, ou encore à ce moment précis, l'essentiel c'est qu'il y ait spontanéité naturelle (Rhaph. III, 2; Mél, IV, 2).

On reconnaît les idées innées à deux caractères infaillibles : elles sont en accord avec les fins poursuivies par la nature; elles sont universelles et se rencontrent en tout homme.

Le sens commun en admet l'existence, plus sûr sur ce point comme sur beaucoup d'autres que les philosophies trop étudiées. A ces hommes de condition, si peu soucieux de l'éducation de leurs enfants et si soigneux de la prospérité de leur écurie ou de leur chenil, demandez à l'improviste s'il est aussi naturel qu'une chienne mange ses petits ou qu'elle les nourrisse. Leur réponse se référera sans aucun doute, à une nature normale, à des sentiments naturels qui doivent se retrouver dans une espèce tout entière, et même parfois dans toutes les espèces.

C'est cette innéité que les anciens admettaient; c'est celle que reconnaît Horace lorsqu'il écrit « *Natura potest justo secernere iniquum* » Sat. I, III, 13 ou « *Dente lupus, cornu taurus petit, unde, nisi intus, monstratum* » Sat. II, I. Seuls de rusés sophistes s'ingénient à discuter ces faits d'expérience. Les adversaires de l'innéité sont ou plus artificieux encore ou plus pauvres que les philosophes qui refusent aux animaux idées et sentiments.

Cet innéisme de Shaftesbury est intimement lié avec les affirmations rappelées plus haut sur la réalité du bon ton et du bon goût ou, pour utiliser une expression plus connue dans l'histoire des idées, sur la réalité du sens moral. A ce sens véridique doit correspondre objectivement une réalité vraie, une nature immuable qui s'impose du dehors à l'homme et qui, en définitive, se retrouve aussi au fond de l'esprit humain lui-même. C'est donc l'affirmation d'une norme certaine que nul ne peut méconnaître lorsqu'il rejette les préjugés et cherche à l'aide de la seule raison, de cette raison qui est essentiellement sentiment du nombre et intuition, connaissance vécue plus que connaissance démontrée.

19. L'attitude philosophique de Shaftesbury, sa méthode et ses procédés sont désormais connus; indiquons les thèses essentielles de la doctrine dans l'ordre où

elles se présentent pour l'auteur lui-même, en commençant par la morale.

Toute philosophie en effet, qui ne prend pas son point d'appui dans la pratique, construit sur le sable. Elle se développe en subtilités et arguties; elle mène au pire scepticisme. La morale est au principe de la métaphysique et de la religion. Puisque Dieu est la Bonté suprême, il faut chercher à connaître la nature même de la bonté. Dieu n'a pas défini arbitrairement le bien; le Bien existe indépendamment de Dieu et constitue la norme qui permet de juger de la conduite divine. Ou peut-être plus exactement le Bien est la nature vraie de Dieu à laquelle celui-ci n'est pas infidèle et qui nous permet de condamner sans retour les conceptions malignes d'une méchanceté, d'une jalousie, d'un désir de vengeance chez le Créateur.

Bref la première question à se poser, c'est non pas de rechercher une proposition identique comme le Cogito cartésien, mais de se demander qui l'on est et qui l'on doit être. On répondra par un réalisme moral, par l'affirmation que l'homme est essentiellement social, que sa nature ne s'achève que par les sentiments d'humanité et la vertu.

Ni les richesses, ni le bon renom, ni le plaisir, ni la vie ne peuvent être considérées comme le Bien. La vie en elle-même n'est rien; s'il fallait vivre sans amitié, sans compagnie d'aucune sorte, la vie serait intolérable : ce sont donc ces sentiments qui ont quelque valeur.

Le plaisir ne peut être davantage le Souverain Bien. Il conviendrait d'abord de définir avec précision ce qu'il faut entendre par ce mot, indiquer quelle espèce particulière de plaisir constitue le Bien. Si en effet on entendait par là tout ce qui est susceptible de nous plaire, on prononcerait une proposition identique et futile; affirmer : « le plaisir est notre bien », ce serait dire : « nous choisissons ce qui nous paraît préféra-

ble ». Il faudrait encore tenir compte des différences entre les espèces et les individus; ce qui est plaisir pour l'un ne l'est pas pour l'autre. On ne peut conclure d'une espèce à l'autre, ni même avec une entière certitude d'un homme à un autre. Aussi faut-il rejeter les morales qui prescrivent aux hommes les fins poursuivies par les animaux, aux adultes celles désirées par les enfants. En outre la satisfaction du plaisir amène vite le dégoût et le désir du changement. Le libertin va de maîtresse en maîtresse sans jamais trouver le calme du bonheur (Rhaps, II, 1; Sol, III, 2).

20. Le renom, les richesses, tous les biens extérieurs n'ont de valeur que par l'importance que nous leur accordons. L'opinion que nous nous en faisons constitue toute leur réalité. Shaftesbury y insiste à la suite des Stoïciens, d'Epictète et de Marc-Aurèle. Il renouvelle fréquemment ses affirmations; les fantaisies et les caprices mènent les hommes; réellement l'opinion crée le bonheur. L'amour et la haine, les préférences et les aversions en dépendent entièrement. Les lois en vigueur dans les sociétés humaines sont bien rarement, et peut être jamais, des lois naturelles et proprement humaines; les préjugés et les préventions interviennent pour la plus grande part dans leur institution. La méchanceté, si contraire à l'instinct social de l'homme résulte souvent d'une erreur d'opinion, plus que d'une perversion des sentiments eux-mêmes.

Or l'opinion s'égare avec une extrême facilité. Rien ne le montre mieux que le désaccord et l'opposition entre les préférences des hommes. Nous devons nous efforcer de la bien gouverner. Le seul procédé qui permette d'examiner convenablement nos fantaisies, c'est le soliloque. Seul un examen de conscience sévère et impartial permet de découvrir leur véritable nature. Toute autre méthode est inopérante et surtout celles qui laissent l'homme sous l'emprise du milieu social ou il vit habituellement, cf § 14. Car nos fantaisies sont très fé-

minines; elles ne s'imposent pas brutalement, elles savent s'insinuer; elles sollicitent tout en se dérochant à la pleine lumière pour rester mystérieuses et attirantes; elles triomphent par des enchantements secrets. Nous aimons la vie; mais plus ardemment nous la retenons, moins nous sommes à même d'en jouir; ou bien nous nous précipitons dans les plaisirs les plus bas; et sous prétexte de mieux réaliser notre bonheur, nous nous étourdissons dans la débauche, mais au milieu de notre jouissance, nous sommes obsédés par la crainte des maladies, par l'horreur de la tombe; par de nouvelles jouissances, plus raffinées, nous nous efforçons de chasser cette hantise; en vain; au moment même où nous pensons parvenir à l'oubli, le spectre de la mort reparait, fantôme hallucinant qui nous suggère encore de profiter de la vie en raison de sa brièveté et qui corrompt les plaisirs par lui suggérés. C'est en face que nous devons regarder ce spectre pour nous convaincre de son irréalité; on ne doit pas aimer la vie par crainte de l'anéantissement. La vie ne vaut d'être vécue que comme une carrière où se déploient les sentiments généreux (Sol III, 2).

On rejettera également la morale de l'intérêt personnel qui repose aussi sur une erreur d'opinion. L'intérêt individuel bien entendu ne diffère pas de l'intérêt général. Shaftesbury combat plus volontiers Hobbes, lord Rochester, ainsi que Montaigne et La¹ Rochefou-

(1) A noter au passage l'erreur commise dans l'ouvrage : Philosophie morale réduite à ses principes, édité en 1751 à Venise (?) par la Société des Libraires. Cet ouvrage comprend une 1^{re} partie, appelée Principes : c'est la traduction de Diderot de l'Enquête sur la Vertu; une 2^e, intitulée Pensées et réflexions, reproduit, sans nom d'auteur, les maximes de la Rochefoucauld. La 3^e est constituée par les Pensées philosophiques de Diderot. On ne peut mieux méconnaître l'opposition radicale entre la doctrine enthousiaste et généreuse de Shaftesbury et les maximes aigries de La Rochefoucauld que de donner celles-ci comme les conséquences et les applications de celle-là. Il est vrai qu'il y a là peut-être un simple artifice, destiné à laisser passer les Pensées philosophiques sous une nouvelle présentation.

cauld, mais il s'attaque souvent aux formes diffuses et mal analysées de cette morale, celles qui sont vécues trop souvent par les hommes, et que le Sensus communis, après le livre de Job, II, 4 met dans la bouche de Satan « Peau pour peau : tout ce qu'un homme possède, il le donnerait pour sa vie » Telle est la doctrine que professent certains en petit comité et qu'ils ont bien du mal à mettre en pratique; car si l'ambition et la jalousie savent se cacher sous le masque de la politesse; si même, aux heures froides, l'intérêt et le calcul peuvent être des règles de conduite, le ressort habituel de l'action humaine, c'est la passion, le caprice, le zèle ou la faction, c'est l'affectivité.

21. Les sentiments sont égoïstes ou bienveillants; parfois encore il est des sentiments contre-nature.

Ceux-ci sont trop fréquents : l'inhumanité, le goût du sang et de la destruction : la malice, la jalousie, la misanthropie, la superstition, les amours contre-nature commandent la conduite de trop d'hommes et même de trop d'enfants. C'est une erreur de croire qu'ils nous procurent un plaisir véritable; sans doute au moment de la satisfaction de ces désirs, se produit un apaisement et un calme que certains ont pu prendre pour un état positif. Ce n'est qu'un arrêt, tout momentané, d'une longue souffrance que produit en ces êtres un appétit insatiable, contraire à leur constitution normale. La haine, l'animosité, l'amertume tourmentent sans arrêt les âmes dominées par ces passions; elles engendrent un sentiment de solitude achevée; les hommes et même la nature demeurent étrangers à celui que possèdent ces affections monstrueuses. Notons ici combien peu Shaftesbury a l'esprit scientifique, combien peu il pense par jugements de réalité; il confond le naturel et le normal, à tort puisque la maladie est aussi naturelle que la bonne santé. C'est qu'il pense naturellement par jugements de valeur, qu'il a tendance à hiérarchiser par référence à une table des valeurs tenue pour l'archétype de la nature.

L'amour de soi est nécessaire; on ne conçoit pas comment pourrait subsister un être qui en serait totalement dépourvu; et un caractère qui n'a pas cet amour au degré voulu est vicieux au même titre qu'un caractère où il domine. Les sentiments égoïstes s'accordent en effet parfaitement avec les sentiments de bienfaisance, avec les sentiments sociaux; ils ne peuvent même se développer entièrement que par leur union avec eux. Les plaisirs corporels ne sont rien sans l'appui que leur prêtent les plaisirs moraux et sociaux; l'épicurisme le plus vulgaire associe aux jouissances de la table les joies de la société; une peine morale enlève toute saveur au contentement corporel le plus parfait; dans l'amour, l'émotion tendre prédomine sur l'appétit sexuel.

L'amour de soi devient vicieux, lorsqu'il cesse de poursuivre sa fin naturelle, la conservation de l'individu nécessaire à l'espèce, lorsqu'il devient une affection « partial », une affection restreinte et partielle. Cette restriction ne peut se justifier en raison; elle implique une contradiction absolue puisque l'affection, l'amour social, va naturellement à toute la société dont on est membre et même à l'humanité entière. De cette contradiction essentielle découlent d'autres vices secondaires : l'affection partielle se modifie et disparaît sans aucune raison : elle dépend du caprice et de l'humeur du moment; elle passe par des alternatives rapides de haine et d'amour; elle engendre dans l'âme un tumulte continu et une répugnance à tout plaisir social. Elle est combattue par le sentiment de la désapprobation d'autrui et l'on souffre de cette opposition intérieure; en outre le plus souvent la personne aimée ne la paye pas de retour et l'on est privé de ce renforcement sympathique (Vertu, I, II, 2; II, II, 1).

Bref toute affectivité est bonne lorsqu'elle admet pour fin la vie sociale et le bien général; et comme la société a besoin des individus et de leurs efforts, il y a

un minimum d'amour de soi qui est normal et nécessaire; il y a un maximum de bienfaisance qu'on ne doit pas dépasser sous peine de compromettre sa propre existence et de ne pouvoir remplir le rôle social qui est dévolu à chacun selon sa nature.

22. Car sans aucun doute l'homme est un être social.

Des raisons purement organiques rendent nécessaire la vie en société dans la majorité des espèces animales, le rapport des sexes l'un à l'autre et parfois un rapport certain d'espèce à espèce; les mouches sont nécessaires aux araignées, aux oiseaux et aux poissons. Tous les êtres vivants forment un vaste système organique où chacun est à sa place. Il existe d'autre part des sociétés animales particulières dont chaque membre a une fonction précise à remplir : les exemples des castors, des fourmis et des abeilles sont bien connus. Pourquoi l'homme ferait-il exception alors que l'on retrouve dans son espèce la même correspondance entre les deux sexes et le même désir de la vie en groupe !

On ne peut nier la réalité d'un « esprit public » qui, sous sa forme élémentaire, se manifeste par le désir d'une compagnie; compliqué d'un sentiment de solidarité et de collaboration; c'est la conscience de « faire équipe » avec d'autres, sentiment assez simple et cependant fécond. De plus, à vivre en groupe, on s'aperçoit vite des avantages qu'on retire de la vie commune. Les hommes désirent donc maintenir et renforcer leur union; ils se soumettent volontiers aux règles de la communauté et considèrent les autres co-participants comme leurs égaux. Ils deviennent encore plus friands de compagnie lorsqu'ils comprennent qu'ils en tirent leurs plus hautes joies. Les fripons et les débauchés eux-mêmes ne peuvent vivre dans la solitude. Epicure qui professe une doctrine de renoncement, reconnaît à l'amitié une haute valeur; et au moment où il recommande à ses disciples de se désintéresser de la vie politique, il manifeste le plus vif intérêt pour le bonheur de ses semblables.

Il faut en outre faire état des sentiments de bienfaisance, des sentiments d'humanité. Les religions positives exagèrent volontairement la corruption du cœur humain pour exalter la vertu de leurs dogmes et de leurs pratiques. Pour elles, la raison est une ennemie, la justice terrestre est folie et la vertu, pauvreté. Mais nous ne devons pas écouter leurs calomnies; nous ne devons pas méconnaître la réalité ni la force de la bienveillance naturelle; il y a une amitié entre les particuliers; il y a un amour du pays. De froides spéculations ne peuvent devenir principes de charité; s'il n'y a pas primitivement un élan naturel, jamais des dogmes desséchés ou des rites routiniers ne pourront engendrer la générosité. C'est à St-Paul qu'il faut aller par delà le ritualisme outré des églises modernes; l'apôtre n'a cessé de répéter aux chrétiens que l'esprit d'amour et d'humanité était en l'homme un trait divin, et qu'ils devaient s'efforcer de le développer en eux pour se rendre plus semblables à Dieu. Cet amour de l'homme, tout l'opposé de l'affection partielle, trouve appui dans la conscience de sa légalité; il est égal et constant; il reçoit les applaudissements de tous, même du pire des bandits quand du moins l'intérêt particulier n'est pas en jeu. C'est la véritable fin de l'homme.

Aussi Hobbes s'est-il trompé quand il a dépeint l'état de nature comme un état de guerre universelle. L'homme est un loup pour l'homme, écrit-il; chacun sait que les loups s'associent entre eux et qu'une mère louve est pour ses louveteaux une créature douce et aimante. L'état de nature a duré, de l'aveu de Hobbes; il était donc supportable; la guerre n'était pas aussi impitoyable qu'on le soutient. A supposer même que l'enfance de l'humanité se soit passée dans des luttes violentes, on n'en peut rien conclure pour son état normal : l'adulte diffère de l'enfant. La doctrine de Hobbes a pourtant une âme de vérité : il est certain que le gouvernement civil est d'institution humaine; mais

cette institution n'a été possible que dans un groupe social naturel, que grâce à un état antérieur de compagnonnage; jamais des isolés n'auraient pensé à se réunir en assemblée délibérante pour constituer une société politique.

Mais après tout, peut être Hobbes avait-il pour unique dessein de représenter l'état de solitude comme un état effrayant pour encourager les hommes à vivre unis en société, pour leur faire comprendre toute la valeur de la vie commune. Remarque ironique sans nul doute, et qui caractérise la méthode critique de Shaftesbury (Vertu II, II, 1; Rhaps, II, 4; Sens, III, 3).

23. La bienveillance naturelle à l'homme n'est pas l'amour de l'Humanité; ce serait un amour trop métaphysique; l'Humanité est une fin trop lointaine et trop philosophique qui ne pourrait exercer une action efficace sur les esprits. On pourrait à la rigueur s'en faire une idée exactement comme on se fait à l'avance une opinion d'une personne encore inconnue; et l'on éprouverait pour ce portrait idéal un sentiment d'estime et d'affection; ou encore on se la représenterait comme on le fait du Génie d'un pays, concrétisant dans une figure matérielle, celle d'un bel adolescent, les qualités d'un peuple. Mais c'est là encore un sentiment raffiné à la portée des seuls esprits instruits et délicats. Le sentiment primitif, c'est ce besoin d'affection et ce désir d'aimer qui nous emporte vers nos associés immédiats et, à travers eux, de proche en proche, vers d'autres plus lointains sans que jamais s'épuise le sentiment. C'est le sentiment qui nous fait découvrir un égal et un associé en tout homme qui a commerce avec nous; virtualité affective qui ne demande qu'à passer à l'acte.

Des philosophes ont voulu conclure de la faiblesse occasionnelle de ces bons sentiments leur insuffisance habituelle pour diriger la conduite humaine; prétention injustifiée; quand des sentiments n'existent pas à

leur degré normal de développement, tout se passe comme s'ils n'avaient jamais existé en aucune manière. En outre il ne faut pas méconnaître l'action déformatrice des religions et des régimes politiques. Quand le régime est tyrannique et qu'on l'a reconnu de droit divin, la morale et la religion se dépravent; on accorde tout à l'arbitraire; le caprice du prince devient règle souveraine du bien et du mal. La flatterie, l'ambition, l'intérêt obscurcissent peu à peu la conscience morale des courtisans, et celle du peuple; les sentiments de bienveillance sommeillent, subjugués par les désirs plus violents. Les lois naturelles sont méconnues. Mais on discerne encore des traces de notre nature véritable : l'orgueil suppose l'honneur, le sentiment de notre dignité dont il n'est que l'exagération; le désir de vengeance qui pousse l'homme au mépris de la mort est un signe certain que l'on veut poursuivre à tout prix l'injustice; peu importe en ce cas que l'injustice soit réelle ou prétendue, l'essentiel est qu'on la dénonce et qu'on la pourchasse; la colère est une reconnaissance analogue du juste et de l'injuste; la honte s'adresse toujours au véritable ridicule quelle que soit l'opinion du monde, quelles que soient les fanfaronnades.

D'autre part qui s'est exercé à la bienfaisance ne veut plus agir autrement : on y éprouve les joies les plus chaudes, les ravissements les plus complets de l'âme; car, outre la joie de suivre ses penchants naturels, on ressent par sympathie et comme par réflexion le bonheur de son obligé : l'on a conscience aussi de mériter l'estime d'autrui. Aussi bien les sentiments sociaux nous élèvent très au-dessus de notre ton individuel; leur force se manifeste nettement dans les fureurs populaires, dans les paniques où la peur et la colère atteignent un degré auquel elles ne parviennent pas chez l'individu isolé; les spectateurs d'une tragédie ressentent par sympathie les émotions que miment et décrivent les acteurs, bien qu'ils en connaissent le caractère théâtral et illusoire.

C'est ainsi qu'on peut dire avec les Stoïciens que l'homme est citoyen du monde; non seulement il fait organiquement partie d'un vaste système matériel; mais encore il est intimement lié, et comme du dedans, à tous les êtres raisonnables et à Dieu par les sentiments d'humanité et de bienfaisance.

24. En liaison intime avec les sentiments sociaux, le « sens moral » discerne le juste et l'injuste et dirige la conduite humaine. C'est un sens au même titre que la vue ou l'ouïe, mais plus délicat et orienté vers l'intimité de l'âme.

C'est un principe originel de notre constitution qui existe en tout homme avant toute réflexion, avant toute métaphysique. Aussi résiste-t-il victorieusement à toute influence contraire; nul sentiment opposé ne peut lui interdire de nous renseigner convenablement. Toutefois l'habitude, parce qu'elle est une seconde nature, peut le modifier; une habitude vicieuse réussit à la longue à le pervertir. Le plus souvent d'ailleurs dire d'un homme qu'il a perdu le sens moral, c'est déclarer non qu'il ne discerne plus le bien du mal, mais qu'il ne sent plus aussi vivement l'excellence du bien; c'est une perversion affective, non un vice du sens. Celui-ci s'exerce encore dans les âmes complètement perverses; le pire des coquins a conscience qu'une offense à autrui doit provoquer un juste désir de vengeance chez l'homme attaqué dans ses biens et dans sa personne et que tout spectateur doit éprouver du ressentiment et de l'animosité contre l'offenseur.

Jamais le sens moral ne reste neutre; il éveille en nous une antipathie profonde pour l'injustice; il est amour de l'équité pour elle-même, pour sa beauté et sa dignité personnelles. Il est naturellement principe d'action bienfaisante de par sa correspondance immédiate avec les sentiments d'humanité.

On ne doit pas le confondre avec le sens de l'honneur qui ne possède aucun de ses caractères; c'est un

fantôme, un protégé que l'honneur; la mode et le caprice en décident; sa poursuite est décevante. L'honneur s'accommode même aisément de la superstition la plus grossière et la plus cruelle; il se rencontre au plus haut degré chez le meurtrier, le « bravo », le pirate, en tout bandit; plus alors on en fait preuve, pire on rend sa nature et plus odieux son caractère.

Le sens moral n'est pas davantage la crainte de Dieu ou de l'enfer; il n'a rien de servile ou d'intéressé; il est essentiellement opposition désintéressée au mal; il apparaît sans déformation chez l'honnête homme qui par nature s'abstient de toute vilenie, dont l'action est en quelque sorte nécessitée par sa nature même. La philosophie, les spéculations profondes ne lui servent de rien; leurs arguties ne pourraient que l'embarrasser. Le sens commun est bon guide en la matière. Donc pas de prédication pédante; jamais d'abstractions; mais un sens aigu du concret; un examen minutieux de chaque type spécifique; une étude poussée des diverses structures mentales, si parfaites et si délicates, adaptées aux besoins de chaque espèce, et variables encore d'individu à individu : Rechercher partout la clarté, comme les Anglais ont déjà su le faire en politique et en économie.

On instituera cependant une enquête à travers l'histoire pour comprendre ce qu'a été la première humanité, pour apprécier les changements apportés par les révolutions successives qui ont amené les hommes à leur état actuel. En somme exercer activement le sens moral au contact des réalités passées et présentes, apprendre la bonté par la pratique (Vertu I, II, 3; I, III, 1; II, II, 1).

25. Le beau moral, « τὸ καλὸν », telle est la réalité que perçoit le sens moral; il faut être un lourdaud pour ne pas le découvrir, pour ne pas voir qu'il y a de la beauté dans les actions et dans les sentiments, principes des actions.

Cette beauté des actes dépend de l'ordre, comme la beauté des formes, des mouvements ou des couleurs. Elle est nombre et mesure, nombre vrai, harmonie conforme à la règle; car rien, non pas même les fictions, ne peut subsister sans se conformer à la vérité. L'art ne tire sa valeur que de sa correspondance à la réalité, c'est-à-dire aux types spécifiques; chacun de ceux-ci est vrai à sa manière et l'harmonie universelle est vraie de manière absolue. Il y a donc une vérité, et une beauté et une bonté du système cosmique comme il y a une vérité, une beauté et une bonté propres à chaque espèce. Cette beauté de l'ensemble, harmonie suprême, c'est le *τὸ καλόν*, fin dernière et principe universel d'action, fin spécifique et fin cosmique tout ensemble.

Qu'un état convienne plus heureusement à telle nature particulière, qu'il y ait un bien particulier de chaque nature, nul ne peut en disconvenir; la santé est la fin de tout organisme vivant; elle s'y trouve réalisée par le jeu harmonieux des divers organes. Qu'une maladie survienne, aussitôt le corps lutte spontanément pour rétablir l'équilibre menacé; jusqu'à la dernière minute le moribond ne cesse de combattre; il ne succombe qu'accablé sous des forces supérieures. Cet effort se retrouve jusque dans les plantes qui essaient avec énergie de réaliser leur plein développement. Il en est de même pour les esprits qui vont naturellement à leur fin. Et de même encore pour le système du monde, et l'on s'aperçoit alors, quand on envisage la fin et l'harmonie universelles, que ce qui était monstruosité par rapport à un individu ou à une espèce, se justifie et devient normal.

L'harmonie suprême est, avant tout, beauté morale : il n'est pas seulement commode de comparer l'équilibre harmonieux d'une belle âme à l'harmonie rendue par des cordes soumises à des degrés convenables de tension, à l'harmonie d'une lyre. On rappelle par là qu'on ne peut séparer beauté esthétique et beauté mo-

rale, que l'artiste ne peut atteindre à la perfection s'il néglige de soumettre son art aux lois morales. Inversement toute friponnerie est dissonance et disproportion; elle est laideur réelle; le fripon peut avoir des dehors élégants et séducteurs; ce n'est que vernis superficiel, puisque la vertu n'en est pas l'âme; et toujours, par quelque côté, se révèle le mensonge (Sol. I, 3; III, 2 et 3; Rhap. II, 4; etc...)

Beaucoup font profession de se railler des admirateurs du Beau moral, cependant ils poursuivent eux-mêmes quelque espèce inférieure du « τὸ καλόν ». Ceux-ci sont amoureux de la grâce des visages et des corps; ceux-là apprécient la bonne façon des vêtements et des équipages; d'autres, la belle ordonnance des appartements et des palais. Tous ont le sentiment du nombre et de la mesure; aucun ne l'a au point voulu pour découvrir les grâces austères du Beau moral; ils n'ont pu gravir les degrés supérieurs de l'échelle des Beautés; ils n'ont pas su devenir les disciples de l'Etrangère de Mantinée.

Une éducation est nécessaire : Calliope introduit la vertu, pour peu que Clio et Uranie la secondent; sinon elle se laisse pervertir. Un charme sévère au premier abord vous saisit d'admiration et de vénération et parce qu'on désespère secrètement d'y atteindre, on ne veut pas s'en avouer la puissance; ou bien même séduite à l'avance par des beautés faciles, l'âme est hébétée; sa sensibilité, émoussée par des plaisirs grossiers, n'est plus apte à savourer des charmes plus discrets, plus durables et plus réels. Rien ne ressemble plus à ces joies pour la qualité que la satisfaction du mathématicien à considérer la belle ordonnance des nombres et leur parfaite correspondance à la réalité, à découvrir les proportions numériques qui sont essentielles à toute espèce et au monde lui-même. Shaftesbury est bien près d'écrire, après Platon, le « philosophe divin », nul n'entre ici s'il n'est géomètre; mais en lui l'esthétici-

cien, le musicien l'emporte sur le géomètre et les rapports qu'il apprécie entre tous sont les proportions concrètes qui existent entre les sons. Mais on ne devient moraliste et philosophe que si l'on possède le sens de la mesure.

26. La vertu résulte de cette harmonie intérieure; elle dépend d'abord de la connaissance du juste et de l'injuste, de la science du moralement bon, du discernement de l'intérêt public; car être vertueux, c'est être l'ami du public. Elle dépend encore des tendances et des sentiments et de leur juste orientation par la raison : un homme passionné qui sait se maîtriser, n'est pas vicieux et il a même plus de mérite à être vertueux; il aurait toutefois plus de vertu si dans son âme la raison avait définitivement triomphé.

Car c'est la science, et la raison plus particulièrement, qui font la vertu. Shaftesbury reprend ici encore une doctrine de Platon, celle aussi de plusieurs Stoïciens, Chrysippe l'un des premiers; et il y apporte quelques tempéraments. « On ne jugera jamais l'honnêteté que comme une triste chose pour ceux qui n'ont pas réussi à en pénétrer l'âme ne fût-ce qu'à moitié, et qui sont honnêtes par hasard, spontanément, et non par raison et par conviction ». Lett. à Molesw, 1^{er} nov. 1709, p. 42. Toutefois si la raison se trompe dans un cas délicat, elle n'en devient pas vicieuse. Il n'y a méchanceté réelle que si les erreurs de jugement sont d'importance par elles-mêmes et par leurs conséquences et si elles se répètent souvent jusqu'à pervertir la nature et détourner l'individu de sa fin normale, le bien du public; jamais d'ailleurs la perversion n'est complète, puisqu'on ne peut détruire absolument les tendances naturelles. Il n'y a pas d'homme entièrement vicieux; le ruffian conserve encore une certaine fidélité à ses amis; il a son honneur; il accepte à l'occasion de mourir avec ses complices plutôt que de les trahir.

Être vertueux, c'est donc être un homme au sens

plein du mot c'est réaliser en soi l'harmonie des tendances et remplir sa fin naturelle. Par suite la vertu apporte le bonheur; elle est sa propre récompense; il ne peut y avoir un bien plus grand que la jouissance de la beauté; on n'y arrive que par la vertu; alors en effet les passions égoïstes sont jugulées; il n'y a plus de dissonances, ni de déchirements dans l'esprit; les passions généreuses l'emportent sans demander le sacrifice de l'individu, en l'engageant au contraire à surveiller sa propre vie et son bien particulier pour être en mesure de mieux exercer son rôle bienfaisant; il y a unité de l'être; il y a acceptation complète des lois de l'univers; on vit en Dieu, on pense et on veut avec l'intelligence et la volonté divines : tout est bien, tout est source de joie; on parvient alors à la parfaite liberté d'esprit, à la pleine possession de soi; c'est l'autonomie, le « self-enjoyment », avec son contentement intérieur.

La vertu ne peut pas ne pas être sa propre récompense; si elle n'était pas estimable en elle-même, comment des récompenses surajoutées pourraient-elles lui conférer ce caractère? Si elle l'est, il ne serait pas estimable de la pratiquer par calcul, pour obtenir le prix ou pour éviter le châtement. Toute vertu doit être cultivée comme l'amitié au regard de l'Eglise : elle doit être gratuite; toutes les raisons de la pratiquer se ramènent au « dulce et decorum ». Un homme d'éducation libérale et d'honnêteté commune n'a nul besoin de craindre ou d'espérer pour bien agir. Parvenir à la sainteté par crainte des peines futures, par désir des récompenses paradisiaques, n'est digne que d'une âme servile et méprisable (Vertu, I, III, 3; Sens, II, 3; III, 4).

27. L'influence de Locke et de ses méthodes éducatives est ici indéniable; il ne faut pas trop humilier les enfants, ni trop user de châtements corporels pour ne pas en faire des âmes de boue, des caractères lâches et timides, des esprits bas et rampants, Education III, 47-51. Pas de récompense particulière pour une bonne

action; mais une récompense pour l'ensemble de la conduite; conséquence de la bonne opinion que leur gouverneur s'est faite peu à peu de leur personne, IV, 53 et 59. La vertu s'accompagne de la joie d'obéir à notre Créateur en suivant les indications de la raison avec l'espoir que nos efforts lui seront agréables et que notre obéissance sera récompensée, IV, 62 (Shaftesbury, on l'a vu, se sépare ici de son maître). Un gouverneur a pour souci principal de donner à son élève des manières polies, de lui former l'esprit; de lui faire prendre de bonnes habitudes, de lui inspirer des principes solides de vertu et de sagesse, de lui apprendre insensiblement à connaître les hommes, de l'engager à aimer ce qui est excellent et digne d'estime VIII, 97. Il doit particulièrement lui donner de Dieu une idée convenable, lui faire connaître comme l'être suprême et indépendant, créateur de toutes choses, qui nous dispense tout notre bonheur, qui nous aime; mais il ne doit pas laisser son élève s'égarer en des enquêtes trop curieuses sur les attributs incompréhensibles, XX, 139. Presque toutes ces idées se retrouvent dans la philosophie de Shaftesbury, jusqu'à l'affirmation que la morale s'achève par la religion et que celle-ci ne doit pas être prétexte à de subtiles et vaines discussions métaphysiques. Il faut avouer d'ailleurs que ce sont là des propositions assez communes à cette époque en Angleterre, que la morale a tendance à se présenter sous un aspect mystique et religieux, que l'esprit du protestantisme est apparenté à la fois à ce mysticisme moral et au sentiment que le bon sens est plus sûr que le savoir qui enfle. Pour ne citer qu'un nom, l'évêque Taylor a accrédité ces doctrines avec une autorité singulière.

28. Le bonheur de l'individu ne peut se réaliser sans le bonheur de l'humanité ou, tout au moins, sans le bonheur de la société particulière où il vit; ce serait un fait unique au monde si un membre pouvait demeurer

rer sain quand l'organisme est malade. Toute atteinte à l'un des membres d'autre part retentit sur l'ensemble et en détermine sinon la déchéance, du moins l'appauvrissement momentané. Le meilleur moyen de parvenir au bonheur est donc de vouloir ardemment celui de la société où l'on vit, celui de l'Etat, voire celui de l'humanité; et il n'y a pas de société plus heureuse que celle où règnent la confiance et la tranquillité qui naissent de la vertu.

L'immoralité est donc en définitive une erreur; elle résulte de vues étroites et d'un mauvais calcul. Sacrifie-t-on ses amis à son intérêt personnel; on s'aperçoit bientôt qu'on n'a pas gagné à préférer des avantages matériels immédiats; la vie a perdu toute saveur; les honneurs que l'on voulait obtenir, deviennent insipides; les richesses inutiles; la défiance et l'hostilité unanimes se dissimulent mal; une angoisse naît dans cette solitude morale; bientôt germent la rancune et la haine. C'en est fait alors du bonheur que nous recherchions. Tremblants et soupçonneux, nous fuyons l'amitié de ceux qui, autrefois, nous étaient chers; nous perdons notre sociabilité; et nous ne pouvons méconnaître alors que nous ne remplissons plus nos fins naturelles. Le tyran a encore besoin de l'approbation de ses favoris et il se réjouit de leurs applaudissements, bien qu'aussitôt il craigne d'être leur dupe. Le courtisan essaie de faire son chemin par la brigue; il s'appuie sur ceux qui peuvent le seconder; il les flatte, il les sert lui-même pour se les concilier; il en fait ses complices et il n'ose leur dévoiler tout le secret de ses intrigues. A ces angoisses continuelles, l'âme s'abâtardit; elle ne connaît plus la liberté; elle ne la désire plus; elle redoute d'être débarrassée de ses entraves, tout comme autrefois les Cappadociens, qui n'osèrent même pas se choisir un roi.

Pour vivre heureux, il faut donc calculer convenablement son intérêt individuel; il faut savoir établir

une « arithmétique morale ». Tel est le conseil qui termine l'Enquête sur la Vertu et le Mérite : Toute action vicieuse apporte le mécontentement, toute action vertueuse le bonheur; il faut donc faire la somme des bonheurs particuliers que nous pouvons obtenir et celle des malheurs qui peuvent nous advenir, soustraire celle-ci de celle-là; il faut faire en sorte de trouver le reste le plus élevé, ce qu'on ne peut obtenir que par une vie constamment vertueuse. La morale devient alors une science aussi certaine que les mathématiques.

Ainsi Shaftesbury n'est pas seulement le premier représentant de l'école du « sens moral »; il est aussi le précurseur de Bentham et ce n'est pas le moins curieux que de voir s'accorder ici le connaisseur enthousiaste et le juriste calculateur.

29. La politique peut à peine se séparer de la morale puisque celle-ci donne déjà les règles de la vie sociale; mais l'état politique diffère suffisamment de l'état naturel, la société organisée du groupe informe pour que des remarques nouvelles ne soient pas à faire et de nouvelles règles à prescrire.

Respecter l'indépendance des citoyens et cependant faire de l'Etat un système parfaitement unifié, tel est le problème à résoudre.

Pour réaliser la première fin, il faut écarter soigneusement toute cause de tyrannie : rejeter tout absolutisme et consolider les monarchies constitutionnelles comme on a été amené à le faire en Angleterre au cours du XVII^e siècle. Dans l'Etat, doivent se balancer de nombreux pouvoirs et non pas seulement un petit nombre; le système fédératif est en ce sens la constitution idéale, comme l'histoire le montre par plusieurs exemples : des cités ou de petits états se sont associés pour sauvegarder leur indépendance : la ligue achéenne, les cantons suisses, les cercles germaniques, les états allemands, telles sont les fédérations que cite

Shaftesbury. R. I, 367. Les états puissants peuvent plus difficilement s'organiser selon ce système; les moindres rivalités entraîneraient de graves conflits. Aussi faut-il dans ce cas favoriser l'établissement de monarchies tempérées comme en Angleterre; les princes y ont les meilleurs conseillers, les lois constitutionnelles, et, tous les ans, ils reçoivent l'avis de leur bon peuple sur les points capitaux du gouvernement. C'est à cette heureuse constitution que l'Angleterre doit d'être en Europe le champion déclaré de la Liberté.

C'est la constitution encore qui peut faire l'unité d'un pays. La langue anglaise a tort de désigner du même nom « country » le sol et le pays; l'essentiel d'un pays, ce n'est pas le sol, c'est l'idée que chaque citoyen se fait de l'Etat auquel il appartient, c'est la conscience d'une unité organique à laquelle participent comme membres tous les concitoyens. Shaftesbury s'accorde ici avec l'auteur de l'Oceana, avec Harrington, qu'il cite dans la Lettre sur l'enthousiasme. Comme lui, bien que d'une manière légèrement différente, il admet la nécessité d'une religion d'état; il faut une âme unique à un organisme social; le peuple, incapable de communier en une doctrine par la seule force de la raison, doit être dirigé par le magistrat. D'autre part les oisifs, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas travailleurs manuels, ne doivent pas rester inoccupés, même si leur situation de fortune le leur permet; ils doivent jouer leur rôle dans la société et collaborer à la fin commune; ils ont pour mission de faire fleurir les lettres, les sciences et les arts, de diriger les travaux agricoles et l'économie sociale, de conduire les affaires publiques. Personne ne doit s'assoupir dans l'indolence qui règne malheureusement en maîtresse dans les cours et dans les capitales, et qui y introduit le vice et la débauche. Chacun doit se préoccuper de tous; chacun doit se consacrer au bonheur général; l'amour des hommes doit inspirer les démarches de tous : Love, serve. Tels sont les principes

clairs et simples de cette politique (R, I, 367-368; Sol, II, 1; Vertu, II, II, 1).

30. Une religion d'état est nécessaire, vient-on d'écrire, pour diriger et organiser les croyances populaires. C'est qu'il y a chez les hommes un besoin de croire et même une extrême crédulité, nourrie par les craintes irraisonnées qui s'abattent sur l'esprit humain et provoquent des paniques. On ne peut compter encore sur la force de la raison pour dissiper tous ces troubles en l'esprit du vulgaire; celui-ci n'a pas le sens critique assez développé; il manque en outre de loisirs pour une étude délicate et longue; enfin l'éducation et la coutume établissent solidement les préventions : le peuple discute rarement une foi qu'il a héritée.

Cette religion d'Etat doit être toute différente de la Haute-Eglise dont les doctrines détruisent toute moralité et toute saine politique, ruinent toute étude réelle et contredisent les bonnes manières et le bon sens, cf R. I, 432. Le magistrat civil doit contrôler la religion pour éviter qu'elle dégénère en superstition ou en athéisme, pour empêcher l'exploitation du peuple par le clergé; mais il ne doit pas se préoccuper du salut des âmes; il ne doit pas user de la contrainte matérielle pour soutenir des dogmes particuliers; ce serait détruire toute véritable religion et susciter entre les concitoyens des haines inextinguibles. Il doit user de tolérance, sans chercher à réaliser l'accord des consciences en la seule religion d'Etat; l'uniformité d'opinion est irréalisable. C'est la raison de chacun qui doit décider; c'est elle qui doit désigner le guide à suivre, la règle à laquelle se soumettre (Mél, II, 1).

Toutefois on doit mettre à l'abri de l'enquête individuelle certaines propositions. Shaftesbury semble ici revenir sur sa doctrine du libre-examen et admettre à la suite de nombreux penseurs anglais un domaine réservé. En fait il reprend la doctrine du conformisme

extérieur à l'égard de la religion établie. Les dogmes indiscutables sont les mystères, particulièrement nombreux dans le Christianisme, cette « religion surnaturelle ». Les recherches individuelles, même lorsqu'elles sont conduites avec la sobriété et la soumission voulues, conduisent à l'hétérodoxie. Dès qu'on ne s'appuie plus sur l'autorité, on chancelle, on tombe dans l'erreur; l'honnêteté, la candeur, le désintéressement ne sont pas des garanties suffisantes de la vérité des témoignages et des interprétations. Aussi faut-il respecter les saints mystères; aussi faut-il se féliciter de n'avoir jamais eu l'idée de les mettre en question. Il en est de cette religion mystérieuse comme de l'héraldique; c'est un ensemble de dogmes et de rites soumis à des règles arbitraires et extra-naturelles; on ne doit pas se soucier de rechercher s'il y a correspondance à la réalité; il faut accepter l'ensemble dans son unité organique, par loyalisme. En héraldique, par exemple, on ne se demande pas s'il a jamais existé un animal tel que le dragon, on ne s'inquiète même pas des incompatibilités essentielles entre les différents organes qu'on lui attribue; on accepte sans discussion; sinon on mettrait en question les légendes fabuleuses que l'on rapporte de Saint-Georges, le héros national.

Aussi bien il est plus facile de se soumettre à l'Eglise légale, parce qu'on la reconnaît sans faute. Tout ambassadeur doit montrer ses lettres de créance. Or un clergé peut bien montrer les chartes civiles qui l'ont établi dans sa charge; jamais il ne pourra prouver le caractère divin de sa mission. Il lui faudrait en effet un témoignage immédiat du ciel, des signes miraculeux d'un pouvoir départi par Dieu, que nos yeux terrestres pourraient discerner sans possibilité d'illusion; et il n'y en a pas. § 32.

Le loyalisme envers la religion légale est donc tout à fait comparable au conformisme des Anciens envers le culte de la cité. C'est un acte de portée sociale, l'af-

firmation qu'on se reconnaît citoyen d'un état. C'est donc par le hasard de la naissance qu'on est orthodoxe ou encore par décision délibérée de ne pas questionner une institution utile à la société. On peut, comme Shaftesbury le déclare pour lui-même, faire profession de croire autant que le peut une personne qui n'a pas eu elle-même de révélation particulière (Mél. II, 2, 200).

31. Le magistrat, entre autres fonctions, doit lutter particulièrement contre la superstition qui menace à tout moment de s'établir par le jeu de sentiments naturels à l'homme. La religion est trop souvent fondée sur la crainte. Lucrèce et Hobbes n'avaient pas tort de le remarquer; mais ils auraient dû ajouter qu'il en était ainsi seulement pour la religion superstitieuse. La manière dont on nous enseigne habituellement en est la cause; on nous parle de Dieu, de sa puissance et de son courroux; on nous conseille de trembler à son approche; si nous sommes dans l'affliction, si nous souffrons dans notre corps, si nous vivons une époque incertaine, on nous avertit que nous subissons de justes peines pour nos fautes. Loin de nous consoler, loin de faire cesser le trouble de notre âme, cet enseignement redouble notre angoisse : le remède est pire que le mal. N'est-il pas symptomatique que les Juifs, l'un des peuples les plus religieux, étaient réputés pour leur caractère farouche et mélancolique !

D'autre part les hommes, et plus encore les femmes, ont toujours été enclins à croire aux enchanteurs et à leurs récits fabuleux. Shakespeare l'avait remarqué; aussi nous a-t-il montré une Desdémone suspendue aux lèvres de son héros noir et peu à peu son amante éperdue; ...» comme les poètes sont parfois aussi des prophètes, il a pu nous indiquer symboliquement par ce sombre personnage que, cent ans plus tard environ, le beau sexe de cette île serait si entièrement séduit par d'autres récits monstrueux qu'il accorderait ses faveurs les plus grandes aux conteurs de ces récits et

qu'à son inclination naturelle pour les cavaliers beaux, francs et courtois il substituerait une passion pour une race mystérieuse de noirs enchanteurs, semblables à ceux qui autrefois, dit-on, s'insinuaient dans les maisons et captivaient les femmes stupides. » Sol, III, 3, 225. C'est qu'il n'y a pas de plus grand plaisir que celui de l'étrange; les enfants éprouvent autant de satisfaction à écouter des récits invraisemblables que les vieillards à les raconter; combien de personnes accordent foi aux fantaisies de leurs rêves. Plus la croyance est déraisonnable, plus elle est vive.

S'il y a dans le monde plus d'illusions naïves que d'impostures réelles, on ne peut nier cependant que les prêtres favorisent une inclination naturelle qui tend à assurer leur pouvoir. Plus ils sont convaincus de la bonté de leur cause, plus ils veulent réaliser le bonheur de leurs fidèles selon leur propre formule. Quand ils ont perdu eux-mêmes toute confiance en la religion qu'ils enseignent, ils ne consentent pas pour la plupart à abandonner leurs richesses et leur pouvoir; ils deviennent hypocrites. L'Égypte, le pays où s'est développée la caste sacerdotale, est aussi le pays du crocodile; ce monstre symbolise parfaitement la religion et ses prêtres : même hypocrisie, même cruauté.

Nous tenons là d'ailleurs un exemple privilégié qui illustre amplement l'explication fournie. L'Égypte fut le berceau de la superstition : aux causes générales qui se rencontrent en toute contrée, s'ajoutaient des causes propres à ce pays; les inondations du Nil contraignent les habitants à une solitude prolongée; puis, des boues découvertes, l'excessive ardeur du soleil fait s'exhaler des vapeurs malsaines; des météores et de nombreux autres phénomènes, le loisir voulu pour les observer et les commenter; la nécessité de recourir aux sciences que cultivaient les prêtres pour la navigation et l'arpentage, autant de raisons qui expliquent la crédulité aveugle des Egyptiens et leur dévotion pour les ministres de la divinité (Mél, II. 1, fin).

32. La croyance aux miracles n'est qu'un aspect de cette immense crédulité. Rien de plus discutable qu'un miracle; le plus souvent, c'est le témoignage d'une foule ignorante qui en certifie la réalité; les histoires de sorcières ont reçu la même garantie. Un miracle, pour être valable, doit s'accomplir à jour dit devant un public nombreux, où il y ait au moins un témoin de sang froid et de jugement sain qui soit absolument indemne de toute mélancolie. Sinon le miracle peut être l'œuvre de l'imagination enthousiaste des témoins.

On ne voit pas d'ailleurs pourquoi Dieu accomplirait de nouveaux miracles : la foi religieuse est solidement établie; ce seraient des actes inutiles et même dangereux puisqu'ils troubleraient les esprits inquiets de leur signification. Un croyant véritable ne cherche nullement de nouveaux signes pour se confirmer dans sa foi; seul le sectaire peut demander confirmation de ses doctrines schismatiques et hérétiques. « A l'égard des miracles à venir, le procédé le plus sûr pour ne pas égarer sa foi, c'est de n'y pas croire ». Et Shaftesbury peut déclarer qu'il conservera toujours la même croyance.

A l'égard des miracles anciens, son attitude n'est guère différente. La Rhapsodie, II, 5, déclare qu'on ne peut prétendre dans ce cas à la certitude d'un miracle actuel. Le témoignage d'hommes morts aujourd'hui et souvent depuis de nombreux siècles, ne peut avoir l'autorité d'une constatation immédiate. Les *Mélanges*, II, 2, sont plus catégoriques, non sans se railler. Jamais Shaftesbury n'a mis en question les miracles de l'Écriture, parce qu'il fait profession de conformisme à l'égard de l'Église établie; il les accepte tels qu'on lui enseigne, sans chercher à connaître leur valeur. « Si ce n'est pas suffisant pour se délivrer de l'accusation de scepticisme, il (l'auteur des *Caractéristiques*) doit, autant que je le vois, se contenter de la souffrir ».

Shaftesbury s'attaque en outre à la notion de mira-

cle : c'est Dieu, dit-on, qui témoigne pour lui-même; voire, il faut se méfier, n'aurait-on pas affaire à un prodige du démon ou à une sorcellerie, et comme ce n'est pas là une remarque bien sérieuse puisqu'elle laisse subsister la catégorie du surnaturel, Shaftesbury reprend à son compte la doctrine de son maître, celle du « Christianisme raisonnable », celle du quatrième livre de l' « Essai sur l'entendement humain ». Dieu ne peut pas mieux témoigner pour lui-même qu'en se révélant à la raison humaine et en soumettant ses voies à sa censure; c'est l'ordre du monde qui nous révèle clairement l'action d'une Providence. Si l'on cherche à « miraculiser » tous les phénomènes, on apporte la confusion dans le monde et l'on détruit toute trace de la bienveillance de Dieu : plus d'ordre, plus de dessein providentiel.

33. Le magistrat civil se préoccupera aussi de mettre fin aux querelles entre les commentateurs de l'Écriture. Tous les prêtres se présentent comme des missionnaires de Dieu, sans jamais montrer leurs lettres de créance; ils s'opposent les uns aux autres et se combattent violemment; tous cependant ils réclament de leurs ouailles une obéissance aveugle et un dévouement total à leur cause. Ne convient-il pas de revenir à l'Écriture et de s'écrier avec Chillingworth : La Bible, la Bible seule est la religion des protestants !

Il faut alors décider du sens que raisonnablement on peut attribuer aux livres sacrés. Les théologiens ne cherchent plus à défendre leur style qui devait être à la portée du vulgaire de cette époque; c'est l'esprit des textes qu'il faut dégager pour rétablir la religion en sa pureté naturelle.

Une première difficulté naît de l'impossibilité d'apprécier la valeur de la tradition orale dans les premiers temps et même à l'époque des Pères de l'Eglise; des fictions et des légendes ont dû se mêler à la vérité et l'adultérer; et en effet tous les livres qui nous sont

parvenus, ne sont pas considérés comme authentiques; mais on ne s'entend ni sur le nombre ni sur la nature des livres authentiques. Il faut, de l'aveu de plusieurs théologiens, recourir à un témoignage collatéral et demander aux écrivains profanes confirmation des faits rapportés.

Ensuite on doit interpréter les livres authentiques; la tâche n'est guère plus facile. Le texte en a été traduit plusieurs fois; des variations se sont produites que nous ne pouvons pas soupçonner; des figures de rhétorique nous embarrassent souvent. L'évêque Taylor a établi une critique judicieuse dans sa « Liberté de prêcher », où il rappelle la multiplicité des causes d'erreur et les nombreux antagonismes entre les sectes chrétiennes pour l'interprétation de l'Écriture; les paroles de la consécration par exemple peuvent s'accorder avec une transsubstantiation, avec une consubstantiation ou même avec un simple symbolisme.

L'accord ne s'établit entre les sectes que pour combattre les esprits assez audacieux pour se livrer à un examen indépendant, ou pour reprendre les théologiens d'une erreur manifeste; toutes les Églises alors agissent de même manière; toutes ont immédiatement recours au bras séculier.

Bref nous sommes fort embarrassés au milieu de cette diversité d'opinions et nous sommes bien près de répondre comme cet Indien qui visitait successivement des temples des diverses religions chrétiennes, et à qui l'on avait présenté les prêtres d'un premier temple comme les envoyés du Soleil; « si les précédents, dit-il au deuxième, étaient des ambassadeurs du soleil, ceux-ci, je crois, sont les ambassadeurs de la lune ». Mél. V, 3.

Il faut écouter l'évêque Taylor et prendre le parti de la raison, juger avec son bon sens; les dogmes révélés doivent être bons et justes; la fin de la révélation prouve sa sainteté. « Sans la bonté intrinsèque des

dogmes et des préceptes évangéliques, les miracles n'auraient que peu d'effet, peu de pouvoir ». Lett. du 8 fév. 1709.

34. L'accord avec la morale, tel est le critère qui permet de reconnaître la véritable religion, la religion libérale. Sa fin naturelle est de nous rendre plus parfaits, de nous faire accomplir sans effort notre devoir. Elle achève la morale puisque la piété apporte avec elle la constance et l'égalité d'humeur, la fermeté d'âme, la patience dans le malheur. Elle nous révèle en effet que Dieu est un Etre souverainement bon et souverainement puissant, qui veut être un père aimant pour ses créatures, refuse de les laisser souffrir gratuitement, veut réaliser le bonheur de l'homme vertueux. L'ordre du monde nous garantit qu'un jour toutes les dissonances s'évanouiront, que ce sont seulement des retards dans le progrès harmonique de l'univers.

La religion libérale est donc, par essence, agréable et plaisante; elle ne favorise pas, comme les religions établies, l'humeur sombre et mélancolique, puisqu'elle ne représente pas Dieu comme un tyran courroucé. Elle met le croyant en confiance et en belle humeur; comme nous sommes assurés de la bonté et de la mansuétude divine, nous osons lui parler avec liberté et avec familiarité; comme Job autrefois nous osons le quereller et questionner sa justice.

La religion libérale ne nous engage pas au bien par espoir d'une récompense; sinon elle ne ferait que dompter nos mauvais penchants sans les adoucir ni les amender; il n'y aurait en nous pas plus de vertu que de douceur en un tigre enchaîné ou de pureté et de tempérance dans un singe sous la menace du fouet. C'est l'exemple divin qui nous attire, c'est un amour respectueux, un enthousiasme mesuré qui dirige notre conduite et un sentiment complexe de devoir et de gratitude. Alors rien n'interdit de désirer les récompenses futures, mais par amour de la vertu; on voit dans la

vie à venir l'occasion d'une jouissance vertueuse sans aucun trouble, la réalisation de notre idéal terrestre.

Dire en effet que la morale n'est pas complète sans la religion, que la justice s'achève par la piété, ce n'est pas mépriser la justice et la bienfaisance qui s'expliquent par les seuls sentiments de la fraternité et de l'humanité; ce n'est pas condamner les vertus terrestres, ce n'est pas les proscrire pour établir à leur place la sécheresse de cœur et l'aveugle soumission à un Dieu lointain et incompréhensible. Parce que Dieu est Souveraine Bienfaisance, qu'il est en quelque manière humanité parfaite, les qualités humaines sont exaltées; elles deviennent des principes supérieurs, des vertus achevées; il n'y a plus d'opposition entre le Siècle et la Religion : tous deux se pénètrent jusqu'à l'unité; l'ardeur généreuse ne se consume pas en stériles extases; elle est principe de charité sociale.

Enfin la religion libérale peut seule fonder la Révélation. Comment se fier aux prophéties et aux révélations, comment interpréter les miracles si Dieu nous apparaissait comme un magicien ou un charlatan, capable de nous abuser par son habileté (Vertu, I, III, 3; Rhaps, II, 3).

35. La religion libérale s'appuie d'ailleurs sur un argument de très haute valeur, le seul probant, l'argument tiré de l'ordre du monde (Rhaps, III, 1).

La preuve causale est invalide; les théologiens qui l'emploient nient qu'une substance matérielle non-pensante puisse produire une substance immatérielle pensante; ils s'appuyent pour le faire sur la maxime : Rien ne naît de rien. Mais la même maxime permet de critiquer leur thèse propre : une substance immatérielle pensante produit une substance matérielle non-pensante. Le passage de genre à genre est également injustifié. L'argument causal en lui-même contredit d'ailleurs cette maxime puisqu'on admet que la cause première n'a pas de cause. Enfin il reporte le problème à l'ori-

gine des temps, à une époque dont nous ne pouvons rien savoir.

L'argument des causes finales vaut au contraire pour le moment actuel. L'ordre du monde, comme tout ordre et toute proportion, est connu immédiatement par une sensation interne particulière; c'est un fait perçu directement : tout le problème consiste dans l'interprétation de cet ordre; la raison doit montrer que cet ordre, le plus magnifique qui soit, ne peut s'expliquer que par un dessein unique.

Epicure a pensé le faire par le seul mécanisme des atomes. Comment la confusion a-t-elle pu produire l'union et l'harmonie ? comment le désordre a-t-il pu engendrer l'ordre et la concorde des éléments ? Au chantre du hasard, à Lucrèce, il faut opposer Virgile, le chantre du panthéisme stoïcien. Dieu est partout dans le monde; il y est infus; c'est lui qui de l'intérieur lui donne ordre et beauté. L'unité du monde est une unité organique où chaque élément est parfaitement adapté à l'ensemble et aux autres éléments. La matière, essentiellement composée, ne peut être principe d'unité; elle est mouvement perpétuel; les particules matérielles qui constituent le corps, se sont toutes renouvelées au bout d'une période très courte, sept ou quatorze ans; la matière n'explique pas la persistance de la forme; elle reçoit d'ailleurs forme et unité.

Tout, dans le monde, est uni, la branche à l'arbre, l'arbre à la terre, à l'air et à l'eau qui le nourrissent; tout être est comme une excroissance, un appendice du milieu où il vit. « Ainsi, quand on contemple la terre tout entière, on voit sans hésitation que toutes choses sont Un, que toutes se rattachent à une souche commune. De même dans le système du plus grand monde, voyez la dépendance réciproque des choses, leurs rapports mutuels, du soleil à notre terre habitée, de la terre et des autres planètes au soleil ! voyez l'ordre, l'union et la cohérence de l'Univers ! » Rhaps. II, 4, 64.

Pas de désordre spontané; tout monstre s'explique par l'action de causes étrangères et inhabituelles. Il n'y a rien de plus que ce qui doit exister nécessairement. Le monde peut se comparer à un chêne dont les différentes parties sont en sympathie réciproque, ou à une parfaite symphonie musicale, ou bien encore à un édifice d'architecture régulière.

L'étude des sciences de la nature nous révèle avec plus de clarté et de précision encore ce plan de l'univers. Les organismes subsistent par un équilibre délicat entre leurs divers organes, équilibre variable avec le type spécifique et même d'individu à individu. Tout est disposé pour le mieux avec une parfaite régularité et une juste réserve. Nulle profusion sans doute, mais partout des marques d'une bienveillance certaine; naturellement l'activité d'un être tend à son bien et y parvient, tant qu'une cause étrangère n'intervient pas.

36. Reste, il est vrai, à expliquer l'apparence du mal : « car parler du monde comme d'une harmonie, ou d'un maître de musique, c'est de toute manière un mystère. Les hommes d'esprit ne croient en rien à ce chef-d'œuvre; les bigots ne savent que faire avec les dissonances : c'est le diable *πότεν τὸ κακόν*, Graecum est (comme dit le moine) et non potest intelligi ». R. I, 399.

Si par avance on est convaincu de la réalité de l'ordre du monde, si l'on croit en l'existence de Dieu, on écarte définitivement l'hypothèse du mal. Tout au moins le croyant admet que dans la vie future il y aura des compensations. Mais c'est à l'athée que la démonstration doit s'adresser et celui-ci ne peut juger que selon son expérience du monde.

Il faut d'abord écarter l'idée que la nature peut se tromper ou se laisser pervertir; les monstres résultent de l'intervention de causes perturbatrices.

Il faut aussi pour bien juger tenir compte de l'ordre et de la hiérarchie du monde. Chaque espèce, chaque individu doit consentir à se sacrifier dans une certaine

mesure au grand Tout. Les végétaux nourrissent les animaux dont le cadavre se décompose, se dissout et fertilise la terre : de nouveau naît le règne végétal. Les insectes servent de pâture aux oiseaux et à d'autres animaux; et ceux-ci se soumettent à l'homme; et celui-ci à d'autres natures encore. Ainsi on se préoccupera des rapports que soutiennent entre elles les différentes réalités.

Tout aussi a sa part d'inconvénient; les contraires ne peuvent exister l'un sans l'autre et du mélange des contraires résulte une merveilleuse harmonie. Ne serait-ce pas toutefois faire de Dieu un empirique, un habile charlatan qui produit un mal pour lui donner un remède ? C'est une nécessité, la nécessité du meilleur, répond le Philosophical Regimen; il serait bien invraisemblable que Dieu, l'Esprit universel, ne choisît pas le meilleur parti pour l'univers, c'est-à-dire pour lui-même.

Enfin, et c'est une réponse qui revient souvent, comment pouvons-nous juger sainement, nous esprits limités dans nos vues; nous ne voyons qu'une partie du monde, comment conclure de la partie au tout; chaque individu a rapport à l'univers entier, nous ne pouvons connaître toutes ces relations. Bref nous sommes dans la cale et nous ne pouvons comprendre à quoi sert tout le gréement du navire. Notre horizon est limité; la puissance de notre esprit est finie.

C'est sans doute à l'occasion de l'homme, de ses malheurs et de ses vices que cette question du mal se pose avec le plus d'insistance. Car on ne peut accepter la subtilité des Anciens qui laissait à Prométhée la responsabilité de l'infirmité humaine; la permission d'un Dieu souverain vaut son action effective, sa décision personnelle.

L'homme est faible : mais l'homme n'a pas été établi comme le Seigneur du monde entier. Sa faiblesse physique lui vient d'ailleurs de la prépondérance du cer-

veau qui a tiré à lui toute la nourriture qui va à d'autres organes chez d'autres espèces. Cette faiblesse est en outre heureuse puisqu'elle l'a conduit à la vie sociale cause de tant de biens pour lui; elle est compensée encore par le développement de l'intelligence et de la raison qui surpassent de beaucoup l'instinct des bêtes et il ne faut pas demander pourquoi l'homme n'a pas l'instinct, mais plutôt pourquoi les animaux n'ont pas l'intelligence (Rhaps I, 2 et 3; II, 4; R I 90).

On le voit, Shaftesbury est prêt à réciter avec Leibnitz le psaume de la veille de Pâques :

O certe necessarium Adae peccatum,
Quod Christi morte deletum est !
O felix culpa, quae talem ac tantum
Meruit habere redemptorem !

(Theod. § 10)

Shaftesbury toutefois aurait bien désiré des ailes pour l'homme; ç'aurait été une faveur bien obligeante de la part de Dieu. Réclamation grosse de conséquences à la bien considérer; c'est toute la question de la nécessité des types spécifiques qui se trouve posée.

A l'objection qui tire parti de l'existence des vices humains, Shaftesbury se contente de rappeler que la vertu n'est pas ici-bas sans bonheur, quelque paradoxale que soit cette affirmation, cf. § 25.

Enfin le manichéisme lui paraît une hypothèse simpliste. Admettons qu'il y ait un principe du bien et un principe du mal : ou ces principes s'accordent, ou non : ou bien donc il y a un principe de cet accord ou bien c'est le chaos jusqu'au triomphe définitif de l'un d'eux : Or le monde ne nous présente pas l'aspect d'un chaos.

37. Ce principe d'accord peut se concevoir de deux manières : Dieu peut être un esprit qui ordonne le chaos, un démiurge; le monde est alors une machine que Dieu dirige. Dieu peut être aussi l'esprit universel, l'âme du grand corps qu'est le monde, l'esprit avec

lequel tout esprit fini soutient un rapport étroit. C'est cette deuxième hypothèse que Shaftesbury semble accepter plus volontiers après les Stoïciens et peut-être aussi avec Spinoza tel qu'il le comprend. La Rhapsodie se réfère à Sénèque, ép. 95 *Omne hoc quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est; membra sumus corporis magni*; à Lucain, lib. 9, 580, *Superos quid quaerimus ultra ? Jupiter est quocumque vides, quocumque moverit*; à Virgile, En. VI, 727, *Mens agitat molem et magno se corpore miscet*. Mieux qu'un panthéisme, c'est un hylozoïsme que professe Shaftesbury, qui ressuscite, ou peu s'en faut, l'animisme universel des païens : il admet les nymphes et les génies, au moins comme symboles poétiques de l'unité organique, de la personnalité des sources, des ruisseaux, des bois ou de tout autre ensemble naturel. Et pour lui la poésie, l'art a plus encore de réalité que la réalité qu'il représente, puisque le type spécifique est supérieur aux individus.

A coup sûr, c'est l'âme humaine qui s'apparente le plus à Dieu, esprit tout-puissant qui règle et gouverne le corps du monde. Il a ses pensées et ses imaginations; il les dirige et les modèle à son gré; il orne, il parfait cet ordre harmonieux et complexe du corps et de l'entendement. Corps et âme du monde sont intimement mêlés, inséparables à ce point qu'ils peuvent se confondre entièrement; le dogme de la conflagration universelle n'est pas absurde; c'est le retour à l'unité divine. Tout alors est Dieu, avec plus de simplicité et de perfection que le monde exprimant par son ordre complexe l'unité divine.

Influence des Stoïciens, sans nul doute; de Spinoza, peut-être; mais certainement des Platoniciens de Cambridge, d'un Whichcote dont Shaftesbury édita des sermons, d'un Henri More ou d'un Cudworth, auxquels il se réfère volontiers. Toutefois cette indifférence voulue entre les deux hypothèses du théisme et de l'hylo-

zoïsme révèle nettement que le principe de sa religion n'est pas la raison, mais un sentiment. Sentiment d'union intime avec Dieu, dont le contact immédiat exalte l'âme et la ravit d'enthousiasme, dont l'aide secourable allège l'âme de ses soucis et lui fait oublier les peines du corps. Cet homme, si énergique au milieu de ses malaises chaque jour plus graves, qui refuse de désarmer, qui accommode la nature et la quantité de son effort à son degré de maladie et tire parti d'une situation sans issue, c'est un inspiré. Son âme s'est blottie dans le sein de la Divinité et elle y puise réconfort et puissance d'action. Le principe essentiel de son théisme, c'est de croire que tout est soumis au gouvernement d'une intelligence bienveillante; le principe essentiel de son hylozoïsme, c'est d'affirmer que la Nature, principe producteur des esprits dotés des idées d'ordre et de perfection, nourrice de la sagesse, ne peut pas ne pas posséder elle-même esprit et sagesse. Pour une métaphysique scolaire, il y a peut-être une grande différence entre ces deux hypothèses religieuses : il n'y en a pas ou si peu pour l'homme d'action qui sent courir en lui la chaleur divine et sa force vivifiante.

Dieu, c'est donc la suprême bienveillance, la vérité totale, la parfaite beauté; il est comme le génie de l'humanité, le génie de la nature. Nous lui ressemblons par tout ce qu'il y a en nous de généreux et de viril, c'est-à-dire de divin. Nous le comprenons, autant qu'il nous est permis, par l'étude et la pratique de la vertu. Toute autre philosophie fait de nous des perroquets; elle nous fait prononcer des termes sublimes, mais parfaitement incompréhensibles. Dieu source de vie, d'action et d'amour, ainsi se résume la pensée de Shaftesbury.

38. C'est cette intuition vivifiante qui manque aux athées. On appelle d'ailleurs de ce nom des esprits très différents. Négligeons les fanfarons, dont l'incrédulité est toute de surface; leur vantardise tombe d'elle-

même. L'athéisme naît le plus souvent de la superstition déçue; le superstitieux considère Dieu comme un faiseur de prodiges; que le miracle sollicite selon tous les rites ne se produise pas, il le tiendra pour un rusé trompeur et s'en éloignera. L'athéisme naît encore d'un excès d'attention accordé aux lois de la Nature; l'étude prolongée du mécanisme naturel, la considération de sa parfaite régularité peut nous laisser croire que l'action divine est complètement superflue, que Dieu est un fantôme inutile. La crédulité naturelle à l'homme ne peut cependant disparaître; au lieu d'accepter avidement toutes les légendes habituelles des prodiges et miracles, l'athée accueillera les récits qui favorisent son sentiment personnel; il accepte comme vérités certaines toutes les histoires d'Incas et d'Iroquois que rapportent voyageurs et marins, sans garanties sérieuses. De même l'enthousiasme qui ne va plus à Dieu s'adresse à l'aveugle mécanisme de la Nature et, à l'occasion, donne à l'athée le courage de souffrir le martyre pour ses opinions.

Par lui-même, l'athéisme n'entraîne pas l'immoralité; il laisse voir les avantages de la vertu dans cette vie; il s'accorde avec la plus grande générosité; mais il doit engendrer la mélancolie; savoir que l'on vit dans un univers tiraillé en des sens opposés par des principes différents aveugles et sans bienveillance comme d'ailleurs sans malignité, c'est briser en soi toute espérance; c'est se condamner à un effort incessant sans que l'on puisse se flatter de jamais atteindre à un résultat définitif. La contemplation de ce désordre du monde ne peut qu'engendrer le mépris, la haine et l'aversion : elle doit peu à peu aigrir le caractère, tarir la source de la bienveillance naturelle à l'homme. Mais quand l'athéisme se double d'une erreur sur la nature du bonheur et de la vertu, le cas est désespéré; on ne peut découvrir un remède capable de ramener l'athée à la vertu (Vertu, I, III, 3).

Toutefois le magistrat civil ne doit pas sévir aveuglément. Ceux qu'on appelle des athées sont ou des négateurs résolus ou des sceptiques, des douteurs qui cherchent encore. On doit les traiter différemment; si la force doit intervenir contre le négateur, il faut user de douceur avec le sceptique et tenter de le convaincre. Celui-là en effet est d'une audace présomptueuse et il veut établir une opinion redoutable pour la société; celui-ci peut gémir de son propre malheur; son désir de croire peut être sincère. La tolérance doit alors être totale; c'est par la raison qu'il faut affermir dans la religion. Persécuter, c'est rendre suspectes les opinions qu'on veut défendre; c'est laisser croire qu'on manque de bonnes raisons pour les justifier : le paysan, qui entendait une controverse en latin, savait décider de quel côté se trouvait la vérité au ton des controversistes. On sait d'autre part que toute secte nouvelle réclame la liberté de penser et que toute église établie la rejette.

La tolérance est d'ailleurs naturelle à l'homme; elle s'affirme dès que notre intérêt n'est plus en jeu; au théâtre par exemple on n'accepte pas l'écrasement des païens par les fidèles; les sentiments d'humanité se font entendre. Aussi bien la bienveillance divine ne peut vouloir l'écrasement d'un homme pour une erreur de jugement.

39. Elle n'a pu davantage instituer des peines éternelles; ni même des peines temporaires dans la vie future. Comment les justifier? la malignité humaine est impuissante à blesser la souveraineté divine, elle ne peut épuiser son infinie bienveillance. Peut-on supposer en Dieu la colère, l'indignation et le ressentiment qui sont des faiblesses chez les hommes? Dira-t-on que Dieu veut entendre chanter sa gloire dans l'univers entier? sans doute nous, les hommes, nous aimons que notre mérite soit reconnu; mais un homme de cœur, à l'esprit généreux et libéral ne s'indignera pas si un petit esprit ou un ignorant méconnaît ses bienfaits.

Comment alors admettre que Dieu puisse s'irriter quand l'homme méconnaît sa gloire.

Plus barbare encore est la doctrine de la prédestination, la doctrine calviniste; Dieu pourrait, sans raison, accorder ses faveurs aux uns et rejeter les autres; le nombre des réprouvés serait de beaucoup supérieur au nombre des élus. Ce ne serait plus un Dieu alors, mais un malin démon.

La doctrine des peines futures est en outre dangereuse pour l'homme et la morale; elle favorise le développement de l'égoïsme, d'un égoïsme hypocrite, puisqu'il faut faire le bien pour assurer son salut personnel. Elle détruit, ou tout au moins diminue, la véritable piété qui est amour désintéressé de la Bonté; elle engendre une fausse résignation qui masque l'espérance de réaliser un bon marché en troquant une courte durée de plaisirs pour une éternité de joies.

C'est toutefois, et c'est sa seule excuse, une doctrine politique. Il est bon parfois d'user de menaces avec le vulgaire et rien ne sert plus au maintien de la justice dans un état que la vue des gibets. De tels procédés sont superflus avec les hommes d'éducation libérale; mais ils se révèlent particulièrement efficaces avec les esprits moins généreux. La doctrine des peines futures a donc le mérite d'éveiller plus vivement le sens moral, de le seconder en s'opposant aux passions violentes; elle aide à la guérison des méchants.

A vrai dire, la vie future n'intéresse nullement Shaftesbury; c'est dans cette vie qu'il faut agir moralement et exercer sa bienveillance. « Que chacun réponde selon son expérience personnelle et parle du bonheur et du bien à sa manière. Dieu merci, je peux faire le bien et y trouver mon paradis. Je ne connais rien d'autre de céleste. Si cette disposition naturelle ne me qualifie pas pour le ciel, je désire ne jamais être qualifié, ni jamais y pénétrer. Je ne demande aucune récompense du ciel pour ce qui est en soi-même une récompense. Que

mon existence continue ou cesse, suivant la solution qui, au fond, est la meilleure. Son Créateur le sait mieux et je lui fais confiance sur ce point. Pour moi je ne m'en préoccupe pas et toujours il en sera ainsi. Je n'ai jamais servi Dieu, ou un homme, que dans la mesure où je l'ai aimé et chéri, ayant toujours été fidèle à la devise de ma famille, à la mienne, qui est : Aime, sois utile » R. I, 347.

Ainsi le dernier mot de la sagesse et de la piété c'est de croire en l'existence d'un Père commun du monde entier, d'un Père aimant qui a tout disposé avec bienveillance. Il faut s'efforcer de discerner la règle du monde, s'y soumettre avec complaisance. Il faut se remettre entre les mains de Dieu et le seconder avec amour dans son œuvre de bienfaisance.

40. Esthétique et morale sont étroitement liées, puisque toutes deux ont le même dessein, ennoblir l'âme humaine en la conduisant à la plus pure des beautés.

Les beaux-arts et les belles-lettres d'ailleurs tirèrent leur origine de la politique. Les conducteurs d'hommes en eurent besoin pour diriger les foules. Dès que les sociétés eurent pris un développement assez grand et se furent établies sur des bases solides, il fallut user de procédés nouveaux pour conduire les débats publics. A défaut de la raison, ce fut l'éloquence, et son rythme, qui entraîna les masses. Voilà pourquoi les légendes ont fait des fondateurs de villes des musiciens capables de charmer les bêtes les plus féroces et d'engager les forêts et les rocs à s'organiser en remparts et en maisons aux accents de leur lyre ou de leur flûte.

Il y a en effet une extrême analogie entre la beauté des actions et la beauté des sons, que l'une et l'autre se fondent sur l'harmonie naturelle, quel que soit le goût prédominant à l'époque (§ 25). Toutefois si Thalie, Polyhymnie, Terpsychore et Euterpe ont le sentiment du nombre et l'amour de la vertu, elles se laissent assez

facilement pervertir; Calliope se détourne moins vite, surtout lorsqu'elle reçoit le secours de Clio et d'Uranie, les muses austères. Il faudra veiller à utiliser les arts pour leur fin naturelle et à organiser leur exercice pour parvenir au Beau moral et à Dieu, réalisation parfaite de cette Beauté. L'esthétique devient alors comme une sœur cadette de la morale, qui cherchera à rendre meilleurs ceux que les arts divertissent.

C'est une méthode qui s'impose avec les gens du monde et même avec tous les hommes d'éducation libérale. Le pédantisme rend lourd et pesant; il encombre l'esprit du cliquetis de notions vides. L'éducation esthétique développe le goût et le jugement; elle fait réfléchir, conduit à la spéculation tout en charmant l'esprit. Son influence est remarquable; la contemplation des formes gothiques rend gothique et barbare; celle des belles formes, des formes classiques, élève et raffine. Un tableau délicat, une belle statue, une belle œuvre musicale, autant d'agents efficaces dans la culture morale, dans l'embellissement de l'âme; s'il y a parfois un danger à s'adonner aux beaux-arts quand leur commerce effémine, il suffit de l'intervention du magistrat pour restreindre la pratique des genres indésirables ou même pour la proscrire entièrement : ainsi firent autrefois Lycurgue et Platon.

Ce rôle social de l'art sera réalisé non seulement par la production des chefs-d'œuvre, mais encore par l'utilisation de l'imprimerie et de l'estampe qui diffuseront dans le peuple les créations de la beauté. Programme bien digne d'un whig connaisseur d'art (R. II, 3, 21, 98, 104, 123).

41. « Cherchez le beau en tout, même dans les moindres choses; cherchez-le dans les plantes, dans l'émail des prairies, dans les arts communs; vous vous élèverez graduellement jusqu'aux sciences les plus sublimes : confrontez le beau et son contraire, vous vous en formerez une idée dont l'empreinte sera ineffaçable. En

remontant comme vous faites jusques aux sources originales, vous ne pouvez manquer d'y puiser la vraie beauté, la vraie sagesse et la véritable vertu. Dieu fasse prospérer vos études ! » Lett. V à Mich. Ainsworth, 28 janv. 1708-9, III, 343.

Pour avoir le sens de la beauté, il faut tout d'abord apprendre à distinguer l'émotion esthétique de l'appétit corporel et du désir de possession dont certaines âmes ne peuvent la séparer. Le beau ne se trouve jamais dans la matière, il est l'œuvre du pouvoir qui la façonne et l'anime; il est ce pouvoir même.

Mais on ne parvient pas d'emblée à le connaître comme tel : une longue éducation peut seule nous élever des beautés inférieures aux beautés supérieures; car il y a une hiérarchie des beautés aux multiples degrés.

Dans le monde inanimé, on va des figures régulières et symétriques qui réjouissent les enfants jusqu'aux proportions architecturales; de même des sons, aux harmonies musicales; de même encore des pierres, des rocs, du règne minéral, au règne végétal, aux bois, puis aux ensembles partiels du monde, mers, fleuves, montagnes, vallées, et de là au globe terrestre, aux corps célestes, à leur ordre, à l'architecture du monde, à la Nature elle-même en tant qu'être inanimé et passif.

Dans le monde animé, des différentes espèces d'animaux, de leurs caractères et de leurs industries, à l'homme; — des individus, de leurs caractères particuliers, de leurs intelligences, de leurs génies, de leurs dispositions et leurs mœurs, aux sociétés, aux républiques, des troupeaux, des autres groupes naturels aux sociétés organisées, à l'harmonie de la Nature elle-même, considérée comme une âme et une intelligence.

Dans les mixtes, de la personne, assemblage d'un corps et d'une âme à un pays, assemblage d'une nation et du sol qu'elle occupe. (Rhaps, III, 2; Mél, III, 2; R II 244).

D'une manière générale, on s'élève des beautés du premier degré, des formes formées, qui sont façonnées par l'homme ou par la nature, et qui n'ont en elles aucun pouvoir formateur, des formes mortes, aux beautés du deuxième degré; en celles-ci, il y a intelligence et activité, ce sont des formes formantes, bien que formées encore elles-mêmes; tel est le corps vivant et surtout le corps humain. Enfin tout en haut préside la beauté du troisième ordre, beauté inengendrée, principe primitif de toute beauté, Souveraine Beauté, Dieu, qui façonne les formes du deuxième degré. Rien en effet n'est aussi divin que la beauté; et la beauté la plus pathétique est celle qui naît de la vie et du jeu des sentiments et des passions. Comme elle réside en la parfaite harmonie, la beauté ne diffère pas de l'utilité; pour le médecin, la beauté, c'est la santé harmonieuse; il en est de même partout; les caractères qui produisent la laideur engendrent le malaise et l'inconfort; les forces et les proportions qui font la beauté, apportent un avantage par l'adaptation à l'activité propre de l'être qui les possèdent. Il en est ainsi pour tous les artistes, architectes, statuaires ou peintres; il en est ainsi pour tous les esprits; la beauté morale, l'honestum et le pulchrum, est aussi la suprême utilité et la suprême vérité.

42. Qu'il soit poésie, philosophie, peinture ou musique, l'art est imitation de la nature. Rien n'est plus digne d'admiration que cette beauté suprême infuse dans le monde : aucun ordre ne peut la surpasser; le dorique, l'ionique, le corinthien n'ont auprès d'elle, que des proportions mal calculées et une magnificence compassée; la beauté naturelle est la plus harmonieuse.

Mais il ne faut pas imiter toute la nature; Shaftesbury est un classique; la nature qu'il aime est une nature peignée, la nature de Poussin, celle qu'Hubert Robert vénérera quelques lustres plus tard. Il faut

rejeter toute difformité; le corps humain ne doit pas s'étudier chez des portiers ou des mendiants. Salvator Rosa s'est égaré lorsqu'il a peint des figures de coupe-gorge et Lucas Giordano n'échappe pas à la même erreur. On ne doit même pas l'étudier chez les modernes aux formes déjetées par l'emploi des corsets, des cravates, des jarretières. Il faut étudier les plus beaux corps dans leurs mouvements les plus aisés et les plus gracieux et dans leurs exercices les plus violents: il faut les étudier au bain, ou sous un ciel ardent ou encore, quand il s'agit de femmes et d'enfants, dans la vie familiale. Jamais on ne descendra à la « rhyparographie », à la peinture des scènes viles, des personnages et des objets hideux et répugnants, indignes des premiers plans, que les maîtres ont tout au plus utilisés comme « fond » et comme « repoussoir »; Raphaël s'est servi parfois des monstres et des grotesques de cette manière, selon les enseignements des Anciens; il a placé un cuisinier, un pharisien ou un bouffon au milieu de formes homériques.

L'affectation est également à proscrire; quand on recherche avec trop de soin la grâce et son aisance, on finit par en donner une caricature; on en détruit la simplicité qui en est le caractère essentiel. Accorder trop d'attention à l'attitude que l'on prend, au mouvement que l'on accomplit, c'est en faire des gestes apprêtés, faits de mille détails mal harmonisés, successions de saccades exécutées chacune pour elle-même, sans unité interne. La beauté la plus délicate, une Vénus, perd toute sa grâce quand elle donne dans l'afféterie; de même un artiste qui veut provoquer une émotion trop vive, dépasse la juste mesure. Le cavalier Bernini en peinture, Pietro di Colonna dans la statuaire ont été sous ce rapport de véritables apostats. Annibal Carrache a, pour cette raison, manqué sa rencontre du Christ et de la Samaritaine. L'action est trop théâtrale; le peintre n'y a pas imité la nature; mais

d'autres tableaux : c'est une imitation; « l'art, par routine, devient un nouveau modèle » R, II, 128. C'est un tableau trop conventionnel et trop « liché ».

De même on condamnera pour leur affectation d'étrangeté les figures indiennes, les « japonaiseries » qui attirent l'attention par leurs teintes délicates et fondues; de même les œuvres de style flamand ou de style français, pour leur débauche de couleur; de même le style gothique pour ses arabesques tourmentées et ses figures monstrueuses, pour son affectation du difforme.

Imiter la nature, c'est sacrifier à la vérité poétique, à la vraisemblance et non à la réalité. Un peintre peut et doit, dans une foule, vêtir ses personnages de couleurs variées, bien qu'en fait les vêtements soient plus uniformes; inversement il doit atténuer la pompe et l'éclat d'une cérémonie pour éviter la confusion et les contrastes violents. Imiter la nature, c'est créer les yeux fixés sur le type spécifique plus harmonieux que les individus, moins vrais de par leurs singularités, c'est créer selon la morale et l'honnêteté (R II, 13, 17, 94, 100, 116, 128, 136).

43. L'artiste n'est donc ni un témoin, ni un historien, c'est un créateur, un poète; il ne s'intéresse pas au progrès des actions, à tous les gestes d'un homme ou d'un peuple; il décrit une action isolée et tout au plus laisse prévoir l'action immédiatement prochaine.

Sa qualité maîtresse est la fidélité à son art : « qu'ils soient aussi paresseux, dissolus, débauchés que l'on puisse être, qu'ils méprisent les autres règles de toute leur volonté, ils refusent de transgresser les maximes de leur art; ils préféreraient perdre leur clientèle et mourir de faim plutôt que de complaire basement aux désirs du public et d'agir en contradiction avec ce qu'ils nomment la justesse et la vérité de l'œuvre » Sol. II, 3. Vérité typique et idéale, créée par l'artiste, qui domine même la vie des plus humbles artisans et en fait la

noblesse. Poussin est le type de cette fidélité à l'art; malgré les cabales, il ne voulut pas se plier au goût de ses compatriotes il préféra son classicisme antique et même il s'était naturalisé romain.

La liberté est nécessaire à l'artiste pour créer la beauté; la liberté politique : on ne comprend pas comment l'auteur comique pourrait critiquer sur la scène les désordres et la misérable vie des grands et faire rire à leurs dépens bourgeois et populace, là où un monarque absolu a besoin de l'appui de ses courtisans. La liberté morale : donner libre carrière à l'artiste, ce n'est pas l'encourager à la licence ou au libertinage : c'est lui accorder l'*ἐλευθερία* des Grecs, l'autonomie, le contrôle rigoureux de soi par soi, la soumission de l'affectivité à la raison; dans le tumulte des passions, le génie créateur est énervé; privé de son ressort, l'enthousiasme raisonnable, il ne peut atteindre à la connaissance du beau moral. Aussi l'artiste se soumet-il lui-même à une discipline rigoureuse : il ne s'abandonne pas à la première inspiration; il la questionne et la presse pour découvrir sa conformité à l'idéal poétique (R II, 130).

C'est la ruine des jeunes artistes et des jeunes connaisseurs que de croire à l'apparition fortuite de l'œuvre de génie. Dans une telle pensée, on rejette l'ordre, le contrôle, la contrainte : on accepte toutes les fantaisies, toutes les pensées de rencontre; et l'on crée des fantômes évanouissants, non des œuvres éternelles. Les Athéniens, dans leur meilleure époque, recherchaient l'aisance et le naturel; mais ils y parvenaient par de longs efforts qu'ils ne rougissaient pas de reconnaître. On doit étudier ses pensées; faire, comme les peintres, de nombreuses esquisses avant de choisir une forme comme typique; étudier de nombreux modèles, les meilleurs, pour discerner le durable et l'éternel. Cette méthode est la seule qui donne au poète la science et la grâce; qui nourrit en son âme un enthousiasme

durable, qui le fait communier avec le Beau. Sinon c'est, au milieu de créations fugitives, l'aveu d'impuissance et le dégoût; c'est la poursuite décevante d'un idéal masqué par les brumes des caprices momentanés; ou, ce qui est pis, c'est l'acceptation d'une image déformée, caricaturale, de la vérité poétique et l'on devient soi-même une caricature d'artiste, un « mock-virtuoso » (R II, 143; Sol. III, 3).

Le connaisseur n'est pas très différent de l'artiste; sans doute il peut ne pas posséder la technique des arts qu'il aime, mais, autant que le créateur, il doit posséder le bon goût. Chacun est en quelque manière un connaisseur puisque chacun est amoureux d'une beauté plus ou moins délicate, puisque chacun s'enthousiasme avec plus ou moins d'élégance. Mais le véritable connaisseur, le « virtuoso », possède seul le sens du gracieux et de l'avenant, le sens de l'harmonie réelle. Il tient cet avantage d'un heureux naturel ou d'une bonne éducation; c'est un homme de bonnes manières, un « gentleman », curieux de l'antique, épris du classique. Il ne demande aux œuvres d'art ni le faste, ni l'affectation de la douceur, ni la gentillesse; il cherche en peinture le tableau, l'œuvre qui sait unir la musculature à la couleur et à la draperie; et de même dans les autres arts le mélange intime de la force et de la grâce. Il sait juger mieux que le « scholar » pédant parce que la nature n'a pas été adultérée en lui et qu'au contraire elle s'est développée librement par l'exercice harmonieux du bon sens et les agréments de la conversation.

Le critique doit être un connaisseur; il doit être un artiste; pour apprécier sainement les créations, il faut être capable de créer. Le bon critique est aussi rare, sinon plus, que le bon artiste. Il y a certes en chacun de nous une ébauche de sens critique, à savoir le sens commun; mais celui-ci, très souvent, se laisse dominer par les préventions personnelles. Le sens commun

n'est bon juge en esthétique que lorsqu'il juge avec un recul de plusieurs années et pour les morts seulement, lorsqu'il donne, dans ces conditions, l'opinion de l'immense majorité. Sinon il sacrifie à la mode ou à la passion; parfois même une cabale parvient à gagner toute une société et à commander son jugement; ainsi furent portées les accusations contre le Poussin ou le Dominiquin.

On se défiera particulièrement de la critique des femmes, qui ont introduit en littérature le goût des aventures amoureuses; de la critique négligente et mondaine, qui juge pour le seul plaisir de juger ou pour étaler son savoir, comme les « précieuses » françaises. Le renom qu'on acquiert par leur entremise n'est que vacarme; celui que les sages vous procurent est musique et harmonie.

44. La règle générale de l'art est de se défier des sens et de se conformer à la vérité poétique et morale; chacun des arts particuliers, chacun des genres, a de plus ses règles propres : celles de la sonate ne conviennent pas à l'entrée ou à la sarabande; celles de l'élégie, à l'épigramme; ni celles de la tragédie au poème épique. C'est ainsi, que pour être régulière, une tête, peinture ou sculpture, doit, selon l'art du portrait, comprendre les épaules ou tout au moins une partie du cou; qu'un buste ne doit pas comprendre plus que les épaules et une partie de la poitrine.

Sur la musique, nous ne possédons de Shaftesbury que quelques remarques, fort courtes à la vérité, mais significatives. L'opéra doit ressusciter la tragédie ancienne; pour y parvenir, il s'éloignera du goût français; dans l'opéra français, le récitatif est trop fleuri; on ne peut le distinguer des passages passionnés; les chœurs y sont les plus ridicules qui soient; c'est une musique grossière, bonne tout au plus pour le parterre qui s'empresse de la reprendre à grand fracas avec les choristes; on se croirait à l'Eglise où la multitude

hurle les psaumes. L'opéra italien est tout différent : les récitatifs y sont simples, clairs, unis; tout le grand art se réserve pour les soliloques, ou pour le chœur, quand celui-ci se trouve dans son rôle naturel, lorsqu'il ressuscite le chœur antique, qu'il parle avec unité bien que composé d'une foule. Les symphonies doivent apparaître à ces moments; partout ailleurs la musique doit conserver le calme de la parole habituelle; elle doit être de bon ton (R. I, 398).

45. Plus nombreuses sont les indications sur la peinture grâce au plan détaillé, intitulé « *Plastics* » R. II, 89 sqq.

La peinture comporte cinq moments; l'invention d'abord, le peintre est un créateur; c'est un inspiré et un poète, ravi dans l'extase par son idéal : c'est un Prométhée. Michel-Ange, dans sa Résurrection, fait preuve à l'extrême de cette originalité lorsqu'il donne à tous ses personnages la même orientation; on voit et l'on sent à l'instant qu'ils sont tous attirés vers les régions supérieures. Jamais scène semblable n'a été vue. — Vient ensuite le choix des proportions pour les formes; le peintre doit connaître les lois mathématiques, les règles et principes de l'art mécanique, au moins autant qu'un artisan ordinaire; le dessin est l'essentiel, la couleur est un ornement surajouté, dit Shaftesbury en bon classique et encore il faut de la musculature autant et plus que de la couleur et de la draperie; là se trouve la raison de la supériorité d'Apelle sur Leucis, de la valeur inégalable de Raphaël. — C'est après seulement qu'on recherchera les teintes et les effets complexes qu'on en obtient; on traduira la nature avec harmonie, en recherchant, ici comme en tout, la simplicité : le « mariage des couleurs », la « *contrapposizione della tinta* » en est le moyen. — On se préoccupe alors de traduire les sentiments, les pensées et les mœurs. — Enfin on recherche la disposition des

personnages et des objets, de la symétrie du tableau et, pour ainsi dire, de l'ordre de bataille.

La « notion du tableau historique du jugement d'Hercule » utilise ces remarques théoriques. Tour à tour s'y trouvent définies la conception générale du tableau historique et l'idée particulière de cette toile. Les différents personnages sont minutieusement étudiés, ainsi que les ornements entre autres les draperies et les perspectives. Rien n'est laissé au hasard; le moindre détail est discuté. La lecture de cet opuscule est donc très intéressante pour l'esthéticien qui y découvre la genèse du tableau. Indiquons ici les points essentiels. Le souci de l'unité de composition est manifeste : rejet du genre mixte où dans un paysage sont situées des scènes de genre; un tableau doit être l'un ou l'autre; dans un paysage, les êtres animés sont des accessoires; dans un tableau de genre, il faut réduire au minimum les ornements. Le tableau historique à tendance moralisatrice réalise au suprême degré cette unité, bien plus que la nature morte, ou que la fresque si celle-ci n'est qu'une garniture pour une surface vide, mur, plafond ou coupole. C'est un tout réel, un organisme dont les parties sympathisent entre elles. L'unité s'y manifeste encore par ce caractère que Shaftesbury appelle la cohérence; on exprime non seulement le moment actuel et ses passions, on laisse pressentir la décision qui va intervenir, on indique la succession des pensées qui va se réaliser. Cette anticipation ne doit pas se faire comme souvent peintres et sculpteurs l'imaginent. Rien n'est plus invraisemblable, lorsqu'on veut représenter la mésaventure d'Actéon, que de poser sur le front du héros des cornes de cerf, inconciliables avec le type humain. De légers détails de l'attitude et de la physionomie doivent révéler la décision qui naît et l'hésitation qui règne encore. Unité matérielle de ton, encore; il faut que l'éclat des teintes, l'harmonie des nuances s'accorde avec l'esprit de la scène; ici le per-

sonnage principal, Hercule, ne peut avoir trop d'éclat; c'est un jeune homme, vêtu d'une seule peau de lion; il n'est pas encore le héros à la renommée éclatante; une peau de lion est de teinte neutre; si les personnages secondaires, la Vertu et surtout la Volupté, étaient peints avec faste, ils feraient oublier le personnage essentiel; toute la scène sera en teintes adoucies.

46. Nous avons autant, et plus, d'indications sur les conceptions littéraires de Shaftesbury grâce au Soliloque et aux Mélanges. Nous y retrouvons d'ailleurs nombre d'idées déjà connues.

Le poète est lui aussi dans son genre un Prométhée, un second créateur. Il doit connaître assez de philosophie pour connaître la force des passions et leurs limites précises, pour déterminer aussi les préceptes essentiels de son art. Le génie ne suffit pas en effet pour devenir écrivain; une étude prolongée est nécessaire pour atteindre à la grâce, à la perfection du nombre, au « je ne sais quoi » qui fait la perfection de l'œuvre.

Il se garde du style pompeux, le plus facile à atteindre parce que l'étonnement est la passion qui s'éveille tout d'abord chez un peuple rude et sans expérience; il se garde aussi de la rime, cliquetis horrible et discordant pour chercher le rythme harmonieux.

S'il est satirique, pas de traits trop gros, pas de charge excessive, mais une imitation fine et délicate par touches légères, ajoutées successivement. Qu'on n'écrive pas de mémoires, ces crudités, ces pièces mal digérées et malsonnantes où l'égoïsme s'étale et qui d'ailleurs inondent le monde et l'importunent jusqu'à la répugnance.

Les mélanges sont à la mode, mais à juste titre; ils ont détrôné les écrits pédants jusque dans la politique et la théologie; une argumentation en forme est hors de mise; elle fatigue l'esprit et le laisse las et pantelant, mais non convaincu. Il vaut mieux donner carrière à

l'esprit; on coud des lambeaux de savoir avec des pointes d'esprit et il faut beaucoup de force intellectuelle pour atteindre en ce genre l'originalité. Les mélanges remplacent assez heureusement un genre à peu près disparu et toutefois hautement estimable, le dialogue. C'était un procédé parfaitement impartial qui exposait une opinion en en montrant les difficultés; il n'est plus possible chez les modernes; la civilisation a multiplié les formules de politesse; en outre les hommes du dix-huitième siècle sont moins beaux que les anciens, dans leur âme et dans leur corps; ils ne supporteraient pas la clarté de la discussion. Enfin le genre a été avili par les pieux dialogues des théologiens où les contradicteurs n'apparaissent que pour se laisser convaincre. La « Rhapsodie philosophique » voudrait sinon ressusciter ce genre, du moins réaliser un ouvrage où l'on retrouverait les qualités maîtresses du dialogue. « Elle cache ses enseignements sous l'apparence d'une œuvre policée; elle se rapproche du dialogue et possède non seulement le caractère pratique des mimes d'autrefois, mais elle tente d'unir les différents personnages et les différents caractères en une action historique qui se déroule en un laps de temps déterminé, dont la division est régulière, qui s'ordonne en scènes différentes et adaptées les unes aux autres; tout cela, avec la plus grande variété de style : simplicité, comique, éloquence, voire poésie, sublimités les plus propres à conduire à l'enthousiasme et au délire. Aussi notre auteur, par cet ouvrage, se révèle comme un poète véritable, à plus juste titre que s'il avait écrit une comédie ou une tragédie selon les règles, ou tout au moins s'il avait écrit une des pièces actuellement sur la scène » Mél, V, 2. 334.

47. Telle est cette doctrine policée, telles sont les pensées maîtresses de ce philosophe artiste; trois mots peuvent les résumer : harmonie, harmonie partout.

Harmonie sociale tout d'abord : l'homme ne peut vivre solitaire pour des raisons organiques et pour des raisons morales, celles-ci plus puissantes encore que celles-là. Harmonie politique : le régime idéal est le système fédératif et pour les grands états la monarchie constitutionnelle où les puissances contraires se balancent heureusement. Harmonie universelle : le monde est un système harmonieux, soumis aux règles accomplies du compositeur divin : aussi ne peut-on que se louer d'appartenir à un monde aussi parfait où tout s'explique, même les ombres, par la nécessité du meilleur; lorsque les yeux sont dessillés, on voit sans doute possible que le monde est fait de beautés hiérarchisées, harmonie d'harmonies, symphonie achevée, plus parfaite encore que celles écrites par les maîtres pour traduire dans l'opéra les grandes émotions.

Et encore harmonie morale; harmonie, la vertu qui résulte d'un juste accord entre les sentiments et la raison; harmonie, le « self-enjoyment »; harmonie, la conciliation de l'intérêt particulier et de l'intérêt général.

Harmonies enfin que les beaux-arts; pas de peinture s'il n'y a pas d'unité d'inspiration, de rapports précis entre les nuances, sans « *contrapposizione della tinta* »; et c'est la formule métaphysique de l'univers entier. Pas de poésie sans organisation poussée, sans architecture savante. S'il faut se jouer des règles d'école, il faut écouter celles du bon sens enthousiaste, celles d'Homère le « grand mimographe » qui utilise successivement les différents genres pour en obtenir de remarquables effets d'ensemble.

Harmonie donc que la vie sous tous ses aspects; harmonie souveraine que Dieu et sa générosité, harmonie qu'il faut écouter avec enchantement quoiqu'il arrive et où il convient de tenir sa partie avec justesse.

Si l'on n'a pas le sens de cette harmonie, on a beau s'efforcer; on ne parviendra jamais qu'à une caricature

de savoir; on ne sera jamais qu'une caricature d'artiste, une caricature d'homme; à moins qu'on ne se rebelle jusqu'à vouloir nier cette harmonie qu'on est incapable de percevoir, à moins de se déclarer un philosophe « antivirtuose »; ou encore qu'on reste dans l'indifférence comme un bel esprit. Mais de toute manière, on devient encore une caricature d'humanité. Au connaisseur, à l'enthousiaste éclairé s'opposent le collectionneur et l'enthousiaste farouche et sectaire; à la science de l'harmonie, le pédantisme maniaque, la fatuité ignorante ou le fanatisme illuminé. Et sans doute c'est encore une harmonie que cette opposition entre le virtuoso et le mock-virtuoso, entre la science et la mock-science; la lumière ne se fait connaître que dans son opposition à l'ombre : *contrapposizione della tinta*.

48. Par son rang social comme par son génie personnel, Shaftesbury exerça sur les esprits une influence considérable.

En Angleterre le succès des *Characteristicks* fut grand comme le manifestent le nombre des éditions successives, onze de 1711 à 1758, et la diversité de leurs formats, éditions de bibliothèque in-octavo ou éditions de poche in-seize : le grand public eut à portée de la main les *Characteristicks*. Le monde des lettres et de la philosophie leur accorda une attention égale soit pour louer soit pour critiquer.

Les critiques les plus poussées furent écrites par Mandeville dont la *Fable des abeilles* en 1723 se donne pour tâche la réfutation de la doctrine de la bienveillance et de la sociabilité humaines; — par Berkeley qui y consacre le troisième dialogue de l'*Alciphron*, 1732, et y revient fréquemment en d'autres dialogues, le cinquième et le septième entre autres; enfin par John Brown dans ses *Essais sur les Caractéristiques* 1751 et par Leland dans la lettre V de sa *Revue des principaux*

écrivains déistes, 1754. Ces deux derniers ouvrages sont moins originaux que les précédents, le premier surtout : ce sont d'honnêtes discussions de la doctrine professée par le noble auteur ; et John Brown s'est donné, semble-t-il, pour tâche essentielle de laver le clergé anglican des graves reproches portés contre lui par Shaftesbury ; John Brown, il est vrai, était vicaire à Newcastle, lorsqu'il rédigea cette étude critique. On se contentera de rappeler dans le commentaire de la Lettre les opinions les plus intéressantes de ces deux auteurs ; on esquissera plus loin l'argumentation de Mandeville §§ 48-51 et de Berkeley §§ 52-54.

Nombreux sont les philosophes, les théologiens et, d'une manière générale, les écrivains, redevables à l'auteur des *Caractéristiques* pour tout ou partie de leurs doctrines. Les déistes, Toland 1670-1722 et Collins 1676-1729, Bolingbroke 1678-1751, Pope lui-même 1688-1744, lui font des emprunts ; Tindal 1657-1733 s'abrite derrière son autorité. Chez les orthodoxes, l'école du sens moral, Butler 1692-1752, Hutcheson 1694-1747, Adam Smith 1723-1790, Reid 1710-1796, Ferguson 1724-1816, a soutenu, après lui, l'existence d'un sens interne qui perçoit immédiatement le Bien. Hutcheson a en outre développé et systématisé ses théories esthétiques que lord Kames 1696-1782 et Hugh Blair 1718-1800 ont également reprises. Akenside 1721-1770 a transposé en vers réguliers la prose rythmée des *Characterisicks* dans ses *Plaisirs de l'imagination* qui toutefois se réclament plus volontiers d'Addison. Un esprit indépendant, un sceptique favorable au matérialisme comme David Hume, 1711-1776, se réclame encore de Shaftesbury et le reconnaît comme un précurseur pour ses analyses de l'esprit humain ; il en discute l'hylozoïsme dans ses *Dialogues sur la religion naturelle* ; il ne refuse pas toute valeur au sentiment comme principe de la conduite morale bien qu'il accorde à l'utilité sociale une valeur plus grande que ne l'avouait Shaftesbury ; il est

adversaire résolu des idées innées; mais il accepte, sous un autre nom, l'innéisme de Shaftesbury, cette conception d'une spontanéité naturelle qui se retrouve à chaque moment dans le développement de son humanisme. On aura l'occasion dans le commentaire de marquer certains traits communs et de préciser des différences.

L'auteur des *Caractéristiques* agit encore sur la pensée du dix-huitième siècle par son « romantisme », par son affectivité si puissante; il contribua pour une part importante au renouveau sentimental qui peu à peu s'insinua dans le classicisme et finit par en triompher. Il faudrait autant d'études particulières pour décider quelle fut son influence réelle sur les écrivains postérieurs, pour la distinguer des cas de parenté intellectuelle. Mais on peut dire sans crainte de se faire taxer d'exagération que les poètes de la nature ont été confirmés et parfois orientés dans leur manière propre par le lyrisme de la *Rhapsodie philosophique*, que la comédie sentimentale à tendances bourgeoises et morales a reçu un prodigieux secours de l'adversaire de la galanterie et de la coquetterie, du théoricien enthousiaste du sens moral, du défenseur de la vie familiale.

Enfin les élégances et les pointes, l'affectation du style de Shaftesbury devaient trouver de nombreux imitateurs, beaucoup plus, comme le remarque Gosse avec raison (*Eighteenth Century*.... p. 387), que la simplicité de Berkeley. Hugh Blair, en dépit de ses critiques, est peut être l'auteur qui a poussé le plus avant dans cette voie, celui qui subi le plus complètement le prestige du « noble auteur ».

A l'étranger le retentissement de l'œuvre fut aussi considérable. En France, Voltaire lui fait de nombreux emprunts et parfois utilise presque littéralement certains passages. Diderot traduit librement l'*Enquête sur le mérite et la vertu*; ses *Pensées philosophiques* découpent et monnaient la *Lettre sur l'enthousiasme*. Helvé-

tius lui-même, bien que partisan décidé de la morale de l'intérêt, lit les *Caractéristiques* peut-être dans la traduction de Genève de 1769 puisque le livre *De l'homme*, 1772, est le premier à fournir des références expresses. En Allemagne la vogue est plus grande encore. Lessing épouse ses préventions contre l'art français discute et parfois accepte ses doctrines esthétiques. Schiller, Wieland, Goethe ont subi plus ou moins complètement, plus ou moins directement son influence, Herder, philosophe et poète, lui est également redevable.

Sans prétendre donner ici une discussion approfondie, on va tenter cependant de préciser les plus importantes de ces affirmations¹.

(1) Peut-être s'étonnera-t-on de ne pas trouver ici les noms de Rousseau et de Kant qui soutiennent avec Shaftesbury des rapports de parenté intellectuelle assez nets; la conscience de l'un, cet instinct divin et cette voix immortelle, n'est autre que le sens moral fortifié par la pratique du soliloque; d'autre part Herder, dans sa 4^e *Silve* critique appelait Kant le Shaftesbury de l'Allemagne, parce que, dans sa première morale, Kant était le philosophe cultivé, observateur du grand et du beau dans l'esprit humain, le philosophe du beau et du sublime de l'humanité. Mais, dans les deux cas, il est très difficile d'apprécier le degré d'influence propre de la philosophie de Shaftesbury et si même il y a eu une influence directe, indépendante de toute autre influence analogue. Rousseau a lu certainement l'*Enquête* sur la vertu dans la traduction de Diderot, mais il semble se référer plus volontiers soit aux disciples directs de Shaftesbury, Pope et Hutcheson, soit même à ses adversaires Mandeville et Berkeley, soit encore à des auteurs d'inspiration analogue, Marie Huber, *Religion essentielle à l'homme* (1738) et Muralt, *Lettres fanatiques* (1736). Pour Kant, Delbos, *Phil. prat.* de K. p. 102 sqq, pense qu'il est difficile de préciser les influences particulières de Shaftesbury, d'Hutcheson et de Hume; il indique comme opinions inspirées directement du premier, la « pensée générale d'harmonie universelle grâce à laquelle se rapprochent la moralité et la beauté, les inclinations individuelles et les inclinations sociales et en même temps cette sorte de respect esthétique de la nature humaine qui se traduit par la finesse, la noblesse des observations », 104. Il faut noter toutefois qu'entre 1711 et 1750 environ, de la publication des *Caractéristiques* à la première morale kantienne, certaines des idées de Shaftesbury étaient devenues des lieux communs, tout au moins elles avaient été admises comme des dogmes par d'assez nombreux philosophes et moralistes, p. ex. l'accord dernier de l'amour de soi et de l'amour d'autrui.

49. Bernard de Mandeville, 1670-1733, un médecin philosophe, s'est donné pour tâche expresse de combattre les doctrines de Shaftesbury. Non sans raison, il trouve dans cette philosophie plus que dans aucune autre l'expression avouée d'un caractère et il s'attaque à l'homme aussi souvent qu'aux opinions.

La Fable des Abeilles contient donc de nombreux portraits qui tous portent et précisent des critiques contre la personnalité de Shaftesbury : le portrait des Recherches sur la nature de la société, I, 331; celui d'Horace dans la préface des Dialogues, II, 15; celui du deuxième dialogue, II, 66; celui de l'indolent au 3^e, II, 116; et le dernier dialogue, le sixième, se termine encore par un jugement II, 356-7, qui résume les griefs de Mandeville contre son adversaire.

Certains traits ont été tracés avec beaucoup d'exactitude; c'est un naturel doux, frugal, qui fait un cas infini de la tranquillité d'esprit, qui éprouve de l'aversion pour les inconvénients nés des plaisirs. Mandeville reconnaît aussi les nobles qualités de son adversaire; Horace « représente de manière générale une de ces personnes à la mode dont j'ai parlé; mais qui sur le chapitre de la morale est assez raisonnable, quoiqu'il paraisse se défier beaucoup plus de la sincérité des ecclésiastiques que de celle de toute autre profession... Par rapport à ses études, je suppose qu'Horace entend passablement les auteurs classiques et qu'il a plus de lecture que n'en ont habituellement les gens de qualité qui sont nés avec de grands biens. C'est un homme qui a beaucoup d'honneur, qui fait cas de la justice et qui est rempli de sentiments d'humanité. Plutôt prodigue qu'avare, il paraît entièrement désintéressé dans ses principes. Horace a voyagé, il a vu le monde et il possède la meilleure partie de ces qualités qui donnent à un homme la réputation d'être un fort bon gentilhomme » II, 15-16.

Parfois au contraire Mandeville s'est mépris; il porte

des accusations injustes. Shaftesbury est un indolent; mais peut-on lui reprocher cette lassitude que produisent de douloureux malaises, quand le convalescent retourne avec ardeur à ses occupations. C'est un suffisant, épris de louanges, avide d'un accueil flatteur, qui refuse de faire la cour aux puissants, mais court chez un grand (lord Somers) où on le reçoit avec amitié; quel homme n'aime pas de voir ses mérites reconnus, remarque la Lettre sur l'enthousiasme. cf. p. 258; et Shaftesbury n'a jamais fait preuve de cette âpreté qu'y apportent d'aucuns. C'est un fanfaron qui se joue de la mort lorsqu'elle est loin; toute sa correspondance témoigne d'un courage discret et souriant, le plus difficile à soutenir; et Toland avait déjà publié, en 1721, les Lettres à Robert Molesworth où se manifestent sans doute possible désir d'action, désintéressement, optimisme en présence des infortunes. Peut-être Mandeville soupçonnait-il la vérité de ces affirmations dont le ton manque parfois de naturel; mais c'est là un simple travers du style, habituel chez Shaftesbury comme on le notera plus loin § 77.

50. La critique des doctrines est entière : aucune des affirmations des Caractéristiques n'est acceptée telle quelle. Dans les Dialogues, par exemple, le personnage de Fulvie n'apparaît que pour critiquer les préférences artistiques de Shaftesbury, pour louer l'art flamand et critiquer l'art italien, pour dénoncer l'irréalité de l'art noble, l'artifice d'une Nativité trop « peignée ». — L'intelligence féminine est louée au quatrième dialogue; elle est plus inventive; elle est capable de réparties plus brillantes, et même de pensées solides avec quelque application et de l'étude. On le voit; l'opposition se manifeste partout, jusque dans les questions plus particulières.

Les idées morales de Shaftesbury sont sublimes; elles flattent beaucoup l'humanité jusqu'à en être romanesques et chimériques; le noble philosophe peut se com-

parer aux mères et aux nourrices; il représente les hommes comme des anges dans l'espoir que les ambitieux imiteront ces modèles. En réalité l'homme n'est pas bienveillant, c'est un animal timide qui, par nature, n'est pas rapace, qui aime le repos et la tranquillité. La vie sociale a encore apaisé ses passions, plus tumultueuses chez le sauvage; elle lui a appris à se maîtriser et à calculer son avantage. Car la loi naturelle qui domine les sentiments humains, c'est l'amour de soi et l'estime de soi, l'appât du gain et l'amour de l'autorité. Aussi la seule fin de l'homme raisonnable est son bonheur personnel, qui se trouve « dans le contentement. Or moins un homme a d'idées d'une meilleure manière de vivre, plus il sera content de la situation où il se trouve. Au contraire plus une personne a de lumières et d'expérience du monde, plus elle a le goût délicat et exquis; plus elle est juge consommé des choses en général, plus, sans contredit, elle sera difficile à contenter. Je serais bien fâché d'avancer quelque chose de barbare ou d'inhumain, mais lorsqu'un homme se divertit, rit, chante, et que, dans tous ses gestes, dans toute sa conduite, il donne tous les signes du contentement et de la satisfaction, je dis qu'il est heureux, sans m'embarrasser ni de son esprit, ni de sa capacité. Je ne cherche jamais à découvrir si la joie que cet homme témoigne est raisonnable » Essai sur la charité I, 314. Paradoxe sans doute que cet éloge de la stupidité béate; mais on ne peut mieux s'opposer à la doctrine du « bon sens » éclairé; c'est résolument s'écarter du type spécifique pour s'en tenir à l'expérience particulière.

Chez cet animal égoïste qu'est l'homme, existe un sentiment très semblable par l'apparence à la charité, non pas ce déguisement de l'orgueil que l'on rencontre assez souvent, ni même ces élans de passion et d'enthousiasme qui y ressemblent parfois si parfaitement, mais la pitié. La pitié est ce mouvement irréfléchi qui nous oblige à prendre part aux souffrances d'autrui

et qui nous cause parfois une peine réelle. C'est une faiblesse de notre nature, d'autant plus irrésistible que nous sommes plus faibles, toute puissante chez les femmes et chez les enfants. En elle-même, elle est moralement indifférente, produisant le mal comme le bien; elle est parfois néfaste. Shaftesbury lui a accordé un domaine trop étendu lorsqu'il en a fait un sentiment qui s'adresse à l'humanité entière. On éprouve peut-être de la pitié pour des inconnus et pour des gens éloignés; mais ce n'est pas là un sentiment primitif; c'est le fruit de la raison et d'une imagination vive et forte; et même lorsqu'il s'éveille au plus haut degré, il ne dépasse pas la puissance de l'émotion que ressent le spectateur au théâtre.

51. La bienveillance n'est donc pas le principe de la sociabilité humaine. Toutefois il ne faut pas ressusciter la doctrine de Hobbes, quelle que soit en fait la force de l'amour de soi. L'homme, par le nombre de ses désirs et l'acuité de son raisonnement, est l'être le moins propre à la vie en société; la multiplicité de ses désirs et la puissance de l'amour de soi l'y obligent cependant. L'individu isolé en effet ne peut satisfaire ses appétits, notre constitution elle-même, les maux qui s'appesantissent sur nous depuis la Chute, nous l'interdisent; la société nous le permet. Toutes les sociétés sont nées « des besoins, des imperfections et de la diversité des appétits de la nature humaine. Nous trouverons par conséquent que plus la vanité et l'orgueil des hommes sont développés et que plus leurs désirs sont multipliés et accrus, plus aussi on peut les grouper et les réunir en de grandes et nombreuses sociétés » *Nat. soc.* I, 346-7.

L'amour de la société est donc une forme de l'amour de soi; dans une assemblée, dans un cercle, une fête, dans une débauche, chacun a ses vues personnelles. Parfois même l'amitié naît de notre timidité naturelle et du soin inquiet que nous prenons de nous-mêmes.

Deux Londoniens se sentent attirés l'un vers l'autre à Bristol; à Londres ils ne se seraient pas considérés sinon d'un regard indifférent; et de même en Chine, des Français, des Anglais et des Hollandais se sentent intimement liés entre eux.

La sociabilité se fortifie ensuite par la vie en société; l'homme y apprécie son bien être et sa sécurité; il en découvre les avantages; c'est un calcul intéressé plus ou moins conscient, plus ou moins explicite.

Certains faits caractéristiques confirment cette explication. On estime, mais on écarte de ses relations, l'homme de bon sens, l'homme instruit qui ne se laisse pas duper, la personne d'esprit capable de lancer des traits à bon escient, l'homme d'honneur qui ne souffre pas d'affront. Par contre on considère comme des amis très agréables les personnes qui ne sont ni fantasques, ni pointilleuses, les caractères doux qui haïssent la dispute et qui ne parlent jamais avec le désir de triompher.

La société naît donc de nos besoins et de nos vices; elle se perpétue par une perpétuelle dissimulation des principes réels de notre conduite. « C'est le courtisan sensuel qui ne met pas de bornes à sa luxure, la courtisane volage qui chaque semaine invente une nouvelle mode, la duchesse orgueilleuse qui, dans son équipage et ses réceptions, dans toute sa conduite, voudrait imiter une princesse, le libertin prodigue et l'héritier gaspilleur qui éparpillent leur argent sans jugement, ni raison, achètent tout ce qu'ils voient pour le détruire ou le donner le lendemain, l'avare et le scélérat parjure qui ont pressuré les veuves et les orphelins en pleurs pour amasser un trésor immense et laisser aux prodiges de l'argent à disperser : ce sont tous ceux-là qui sont la proie et la nourriture propre d'un Léviathan monstrueux ». Nat. Soc. I, 355. Comme le déclare le sous-titre de la Fable, les vices des particuliers tendent à l'avantage du public; il faut donc cultiver ces vices.

52. Le théisme de Shaftesbury, en dépit de son élévation et de son désintéressement, peut-être au contraire en raison de ses qualités, ne trouve pas grâce devant Mandeville. Ce théisme qui admet l'existence d'une première âme intelligente, qui nie la réalité de la providence particulière et se désintéresse de la vie future, n'est guère d'usage dans la vie courante. Il serait même assez peu sincère puisqu'il accepte des thèses contradictoires : une intelligence souveraine qui est toute bienveillance, ne peut se désintéresser du sort de ses créatures; elle ne peut pas ne pas avoir institué le système des peines et récompenses futures. A le considérer de près c'est un panthéisme, un spinozisme en abrégé; en attaquant l'Écriture et en sapant toute révélation, il favorise l'athéisme.

C'est une gageure en effet que de vouloir appuyer une religion sur les arguments du théisme et surtout sur la seule preuve des causes finales; on peut parfaitement attribuer l'ordre du monde à l'action concertée de plusieurs causes finies, comme un vaisseau est l'œuvre de nombreux ouvriers d'intelligence ordinaire. En outre la raison humaine est finie et aveugle; tout lui est mystère, à commencer par l'homme; nos recherches n'aboutissent pas; comment la raison pourrait elle parvenir à la connaissance du surnaturel? D'ailleurs « par rapport à la religion, ce sont les personnes les plus savantes et les plus polies d'une nation qui en ont le moins. L'habileté est beaucoup plus propre à faire des fripons que la stupidité... L'ignorance, dit le proverbe est la mère de la dévotion. Et il est certain qu'on ne trouvera nulle part l'innocence et la probité plus généralement répandues que parmi les paysans les plus ignorants et les plus idiots ». Char. I, 269.

Aussi une religion ne peut s'appuyer que sur une révélation, confirmée par des miracles; et c'est après

la révélation seulement qu'on peut louer les décrets de la Providence.

La Providence : « j'entends par là cette sagesse immuable de l'Etre Suprême qui paraît avec éclat dans l'harmonieux arrangement de l'univers. C'est la source de cet enchaînement incompréhensible des causes d'où dépendent sans contredit tous les événements » 5^e dial. II, 239. Il faut considérer comme des œuvres de la nature, c'est-à-dire de la Providence divine « les qualités innées, les aptitudes particulières de toute réalité. Si les raisins sont propres à faire du vin, si de l'eau mêlée avec de l'orge on tire d'autres liqueurs, c'est à la Providence qu'il faut l'attribuer; mais c'est la sagacité humaine qui découvre les usages qu'on en fait. De même c'est de Dieu, son créateur, que l'homme a manifestement reçu toutes ses facultés, aussi bien que l'aptitude qu'il possède à la vie en société. Ainsi toutes les productions de notre industrie et de notre puissance propre viennent originairement de l'auteur de notre être » 4^e dial. II, 185. La Providence règle ainsi de manière parfaite l'univers entier, même quand nous ne pouvons discerner son dessein. Rien n'est contre-nature; les créatures s'entre-dévorent, il ne faut pas s'indigner; cela fait partie du plan du Créateur; car il faut autant de sagesse pour régler les voies et moyens de la destruction des espèces trop prolifiques que pour ordonner le monde tout entier. « Il meurt des millions de créatures chaque année, qui sont condamnées à périr faute de nourriture. Mais quelque grand que soit le nombre de celles qui meurent, il reste toujours assez de bouches pour les dévorer. Mais alors la nature leur donne tous ses trésors; rien n'est trop exquis ni trop recherché pour qu'elle leur donne à contre-cœur comme nourriture. Rien ne lui paraît trop bon pour la plus vile de ses créatures ». 5^e d. II, 250.

A bien considérer ces affirmations, on pourrait se demander si Mandeville, malgré qu'il en ait, s'oppose

réellement à Shaftesbury. Tous deux déclarent qu'il n'est rien hors d'ordre, que tout dans la nature est animé par la Providence divine, que les faits fortuits ne sont qu'apparences. Tous deux professent une doctrine peu différente du panthéisme ou peut-être même du mécanisme. Mandeville semble le savoir; il ne manque pas une occasion d'affirmer son attachement à la Révélation et aux miracles orthodoxes.

« Cléomène... je vous promets de ne jamais prononcer le mot de miracle en votre présence si seulement vous pouvez me faire voir que l'homme peut avoir été produit, qu'il a commencé à vivre dans le monde sans miracle. Pensez-vous donc qu'il y ait eu un homme qui se soit fait lui-même. — Horace. Non sans doute, c'est une contradiction manifeste. — Cléom. Il est donc évident que le premier homme doit avoir été fait par quelque chose; et ce que je dis de l'homme peut se dire également de la matière et du mouvement en général. La doctrine d'Epicure que tout a tiré son origine du concours et du mélange fortuit des atomes est monstrueuse et surpasse en extravagance toutes les autres folies ». 6^e d. II, 310. Et plus loin « Nous sommes certains que l'entendement humain a ses bornes; et à l'aide de la plus légère réflexion, nous pouvons également nous convaincre que ce sont uniquement les bornes étroites où notre entendement est renfermé, qui nous empêchent de découvrir notre origine à l'aide de notre pénétration. Nous devons en conclure que pour connaître au juste notre origine dont la découverte nous est de grande importance, il faut que nous nous en remettions à la croyance. Mais qui faut-il croire et que faut-il croire ? Là se trouve la question » 6^e d. II, 315.

Mandeville ne reste pas longtemps indécis; c'est à l'Eglise établie qu'il se rallie; il en accepte les dogmes et les miracles; il en défend les ministres. C'était là une suprême habileté; malgré la hardiesse de ses paradoxes, il reçut l'appui de l'Eglise; tout au moins il

ne fut pas censuré; ce fut son adversaire qui, malgré la ferveur de sa foi, fut dénoncé comme un esprit irréligieux.

53. Berkeley attaque également la personne de Shaftesbury; il fait de ses vertus les conséquences naturelles de sa mauvaise santé qui lui enlevait toute fougue. Il lui dénie tout mérite réel; c'est une heureuse rencontre que d'avoir si peu de propension à la sensualité et à la malhonnêteté. En outre les méthodes éducatives de Locke n'ont pas été inefficaces et c'est le maître qu'il faut louer des bonnes qualités du disciple. Par contre les défauts appartiennent bien à ce dernier : Berkeley ne cesse de critiquer dans les livres III, V et VI de l'Alciphron le style qui traduit l'homme et les méthodes de l'ironie et de l'enthousiasme.

C'est un écrivain de mauvais goût, lâche et incohérent, affecté et pédant; il se croit de l'esprit et de la profondeur : ce n'est qu'obscurité et mauvaise plaisanterie. Il veut convaincre par insinuation; toutes ses séductions ne sont que du clinquant.

Il contredit ses doctrines par sa conduite : « Il se raille des chrétiens qui écrivent des hymnes et des méditations et il en compose d'aussi mauvaises (la critique est placée dans la bouche d'un « petit philosophe ») dont il importune le monde dans son enthousiasme et sa dévotion pour la religion naturelle » Alc, V, 27. Et l'Alciphron vient de citer quelques sections auparavant tout un passage du Soliloque, en écrivant ironiquement cette prose scandée et rythmée en vers blancs, V, 22.

Mais c'est le ton badin de Shaftesbury qui se trouve critiqué le plus sévèrement; « imaginez un homme suffisant qui voudrait passer pour spirituel; il fait signe de l'œil à l'un; à l'autre, il tire la langue; tantôt il sourit d'un air malicieux; tantôt la bouche est sérieuse, mais les yeux raillent; souvent il affecte la con-

tenance d'un homme qui étouffe son ironie; parfois il éclate d'un gros rire : quelle figure ferait cet homme je ne dirai pas au sénat ou dans un conseil, mais dans un salon privé au milieu de gens bien élevés ! Cependant c'est le visage que prennent certains grands auteurs qui, à cette époque voudraient passer et passent en effet pour des modèles, dans des ouvrages polis et travaillés, écrits sur des questions d'extrême importance ». Alc, VI, 32.

54. Les doctrines essentielles sont condamnées. Berkeley se refuse à reconnaître la réalité du Beau moral, du « τὸ καλόν » des Anciens; Shaftesbury s'est inspiré de Platon, d'Aristote et des Stoïciens. Au premier, il a emprunté la notion du τὸ ἡδύ et du τὸ ὠφέλιμον, de l'agréable et de l'utile; mais l'homme se laisse entraîner par des intérêts plus puissants. Au second, il a pris celle du τὸ ἐπαινετόν, du louable; mais l'homme isolé ne s'en préoccupe pas; Aristote d'ailleurs avait pris soin de distinguer les vertus politiques de la vertu sublime, purement théorétique. Quant aux Stoïciens, ils n'ont pas donné à la conduite vertueuse le seul motif de la beauté de la vertu; pourquoi Shaftesbury a-t-il brisé ce système, pourquoi en conserver une pièce isolée ? A cette critique qui vise la qualité du classicisme de Shaftesbury, s'ajoute une remarque qui porte contre la thèse elle-même : jamais les hommes du peuple aux sens vigoureux, aux passions fortes, à l'entendement grossier, ne prendront pour fin le « τὸ καλόν ».

Berkeley combat également la doctrine du sens moral sous tous ses aspects. La morale de l'honneur d'abord, sous la forme où la soutient Shaftesbury; l'honneur est une certaine ardeur, un enthousiasme qui s'échauffe dans le cœur d'un galant homme, et qu'on ne peut définir ni expliquer à la manière des pédants. Nous sommes donc en pleine incertitude; l'honneur est soumis aux variations infinies de la

coutume et de l'éducation. Aussi, comme le reconnaissent Alciphron et Shaftesbury, l'homme d'honneur est capable d'immoralité et d'injustice. — Un sens moral comparable aux sens de la vue ou du toucher, il n'y en a pas; l'expression peut toutefois être utile pour désigner la conscience ou ces habitudes de conduite nées de l'éducation, de la coutume et de la religion. — La sympathie, la pitié sont aussi des guides incertains; il est plus sûr de suivre la raison et le jugement. D'ailleurs puisque la beauté est ordre et proportion, de l'aveu d'Alciphron, c'est la raison seule qui nous la révèle.

Le théisme sans Providence justicière n'est qu'un fatalisme, qu'un athéisme déguisé : Dieu, la Nature et le Destin sont conçus comme identiques. Le rejet de la doctrine des peines futures est symptomatique; quand on supprime ces peines et ces récompenses, on enlève au monde toute sa beauté; pas de beauté véritable, si elle ne s'accorde avec l'utilité et la convenance, s'il n'y a pas de fin unique à laquelle tout conspire, même si l'on découvre par ailleurs de l'ordre et de la proportion. Ce qui est vrai de la peinture et de l'architecture, l'est encore de la morale et de la religion. D'ailleurs quelles autorités invoquer pour couvrir ce refus ? Aristote admettait la Providence, il reconnaissait l'utilité des peines futures (Fraser remarque que Shaftesbury et Aristote sont plus proches l'un de l'autre que ne le pensait Berkeley, cf Berk. W. II, 145, n 2). Certains Stoïciens admettaient sans doute la mortalité de l'âme, mais d'autres dont Sénèque et Marc-Aurèle soutenaient la doctrine de l'immortalité. Enfin ce sont là des doctrines essentielles à la religion et l'on peut dire qu'elles favorisent étrangement les progrès de la morale; un croyant possède tous les motifs d'être vertueux que peut avoir un incrédule et il en a d'autres encore qui lui sont propres.

55. Le futur évêque de Cloyne ne manque pas de

défendre la religion chrétienne et son clergé. Certes il reprend d'abord l'argumentation de Shaftesbury, mais dans un esprit tout différent. Nous devons admettre la validité de la religion chrétienne établie par les lois, léguée par nos ancêtres. Conformisme légal et traditionalisme sont acceptés non par simple souci des convenances sociales, mais par une manière de mysticisme : on se sent en continuité sentimentale avec le passé; on saisit l'unité intime d'une vie qui lie les unes aux autres les générations successives. De plus Berkeley déclare qu'on ne peut découvrir meilleure religion; sa tendance au bien est la marque de sa vérité; sa morale n'est nullement déficiente; l'Evangile ne parlerait nulle part de l'amitié et n'en célébrerait pas la haute valeur; n'est-ce pas cependant l'esprit même du christianisme ? Ses critiques sont bien difficiles ou plutôt ils sont aveugles : « les arbres les empêchent de voir la forêt » dit le Guardian du 5 août 1713. Quant aux persécutions et aux massacres qu'on lui reproche âprement, ils n'ont jamais été provoqués par la religion elle-même, mais bien par les passions et les vices des hommes déguisés sous le masque du christianisme. Les mêmes passions, les mêmes vices ont produit de pareils massacres politiques à Rome et à Athènes, ces cités si policées.

Il en est de même des querelles spéculatives entre théologiens; elles ne dégénèrent en polémiques violentes que si les prêtres sont des bigots à tête chaude, s'ils ne sont pas soumis à l'esprit du christianisme. Alors seulement les oppositions s'exaspèrent et provoquent des guerres civiles. Mais pourquoi se défier du prêtre ? Les prêtres, comme tous les hommes, ont des défauts et des vices; ils sont sujets à la mélancolie; certains sont même de mauvaises manières et de mœurs relâchées; n'en dit-on pas autant des libertins, il est illogique de combattre ceux-là et d'applaudir ceux-ci. Pourquoi censurer ainsi les universités comme

des repaires d'ignorance et de débauche ? Des attaques de ce genre viennent habituellement des élèves qui n'ont pas su profiter des cours. Les prêtres, surtout dans les pays du nord, ont rendu le plus signalé service à l'humanité en conservant précieusement la science et la culture.

Aussi convient-il de ne pas laisser à tout homme, quel qu'il soit, la libre critique des opinions établies : l'anarchie spirituelle est le fait de sauvages. Comment d'ailleurs établir les règles de cette critique générale ? si l'on veut examiner les écrits divins pour y découvrir les règles de l'humaine sagesse, on risque fort de s'égarer ; autant vaudrait demander aux œuvres de la nature la conformité aux règles de l'art humain ; les lacs, les rivières, les montagnes, les vallées n'ont pas des formes géométriques régulières et les étoiles ne dessinent pas davantage des figures de ce genre. La raison humaine doit se soumettre à l'opinion des théologiens ; elle ne peut jouir que d'une liberté mesurée.

56. Après un accueil enthousiaste, les Caractéristiques furent assez vite considérées comme une œuvre libertine, le clergé s'y trouvant attaqué ; les miracles considérés avec défiance, la doctrine des peines futures rejetée. Aussi comprend-on que Leland ait jugé bon de faire figurer Shaftesbury dans son examen des principaux écrivains déistes. Telle était l'opinion de tous, partisans ou adversaires de la religion établie.

Les déistes ne se faisaient pas faute de se réclamer d'un si haut patronage et ils oubliaient volontiers l'enthousiasme religieux du noble auteur pour retenir seulement ses critiques ; ils s'abritaient derrière sa pairie autant que derrière sa réputation d'écrivain érudit et travaillé ; ils pouvaient d'ailleurs se prévaloir de l'aide matérielle qu'il accorda à certains d'entre eux, Toland par exemple. Peut-être en définitive n'y a-t-il pas là des marques indéniables de parenté intellectuelle, mais

les hommes se laissent si facilement abuser lorsque leurs passions les dominent qu'en 1736 Shaftesbury était désigné comme l'un des « oracles » du déisme.

Rien n'est plus dissemblable cependant que la philosophie religieuse de notre philosophe et les doctrines d'un Toland, d'un Collins ou d'un Tindal. Si dans la critique l'accord s'établit, il n'en est plus de même pour les affirmations positives. Toland est épris de la Nature et de son mécanisme; c'est un scientifique, un de ces enthousiastes dont la Lettre sur l'enthousiasme dénonce l'impiété, cf. p. 306. Collins, qui se préoccupe plus volontiers de critique historique et d'analyse psychologique que d'une métaphysique de la nature, est un partisan résolu de la nécessité et peut-être aussi de la matérialité de l'âme; peut-être faut-il écrire, car il semble parfois soutenir une thèse pour le plaisir de la contradiction. Plus circonspect encore, cauteleux même, Tindal se contente de saper les dogmes chrétiens au profit d'une morale rationnelle; mais il le fait sans grand enthousiasme; c'est un raisonneur subtil qui ergote sans grande conviction.

Si l'on veut absolument trouver dans le camp des déistes une figure analogue à celle de lord Ashley, peut-être la trouvera-t-on en lord Herbert de Cherbury que certains ont nommé son précurseur et son maître. Sans doute la cinquième proposition essentielle de la religion de lord Herbert, il y a une vie future où se distribuent des peines et des récompenses, est sans aucune valeur pour lord Ashley. Mais l'accord s'établit pleinement pour les quatre premières : Il y a un Dieu; nous lui devons un culte; la vertu et la piété constituent tout ce culte; le repentir est le seul moyen de revenir en grâce. Là toutefois paraît cesser la parenté : le trait caractéristique d'un penseur ne se trouve pas toujours dans l'énoncé matériel de sa doctrine; on le rencontre parfois avec plus de netteté dans le ton dont il la prononce. Lord Herbert et lord Ashley manifes-

tent ici quelque dissemblance. Le premier inclinait à la mystique; et il demanda au ciel une confirmation immédiate de la valeur de son « *De veritate* » et, pour ainsi dire, l'imprimatur; mais son enthousiasme, bien que de bon ton et très gentleman, n'est pas aussi fervent; il ne s'apparente pas de même manière à l'émotion esthétique; et sa connaissance de l'antiquité est plus livresque et plus pédante; aussi les deux doctrines ne rendent pas le même son.

57. Entre Collins et Shaftesbury, on peut noter assez facilement une certaine affinité intellectuelle; le Discours sur la libre pensée mène le même combat que la Lettre sur l'enthousiasme, le Sensus communis et les Mélanges. Mais les idées de tolérance et de libre pensée sont à l'ordre du jour en Angleterre depuis que la doctrine protestante du libre examen s'est répandue parmi les laïques. Et Collins ne cita pas le nom de Shaftesbury dans la liste de libres penseurs qu'il dresse à la fin du Discours et il y inscrit, entre autres, Tillotson, Grotius, Herbert de Cherbury, Whichcote, Cudworth, More, Locke dont l'influence sur Shaftesbury est certaine. Cet oubli toutefois ne nous autorise pas à conclure à une indifférence réelle à l'égard de l'auteur des Caractéristiques; peut-être, au contraire est-il voulu parce que Collins a la conscience très nette d'une parenté avec un écrivain déjà accusé d'hétérodoxie. En outre Shaftesbury vient à peine de mourir lorsque paraît le Discours, 1713; et c'est seulement le début de la vogue des Caractéristiques. On s'abrite plus volontiers derrière l'autorité des morts déjà consacrés par le grand public depuis des années.

Avec Toland, que Shaftesbury entretint comme familier dans sa maison autour de 1698, la parenté est plus nette. On sait que Toland déroba le manuscrit de l'Enquête sur le mérite pour le publier à l'insu de l'auteur, que plus tard il jugea bon de publier les Lettres à Robert Molesworth. Faisons la part de l'appétit

de scandale, si violent chez Toland; il reste que le libertin avait pour l'enthousiaste une admiration certaine. On retrouve d'ailleurs des traces indéniables de l'influence du protecteur sur le protégé. N'insistons pas sur la critique des religions établies, ce sont des lieux communs à cette époque et dans ces milieux; il faut retenir au moins que Toland s'élève également contre la méthode d'autorité qui engendre la paresse et la stupidité, l'ignorance et par suite l'immoralité; qu'il rejette aussi la doctrine de l'uniformité de religion, cause des persécutions, Naz. 2^e lett. II et 1^{re}, XIV. Les doctrines positives sont plus semblables encore; la véritable religion est, avant tout, vie intérieure; elle est soumission à la saine raison et au sens commun, règle éternelle et catholique. La raison qui est la première loi, la loi vraie, clarté et lumière de la vie, est en chaque individu la Nature elle-même, constante, éternelle, qui se disperse en tous les êtres sans se perdre elle-même; c'est ainsi qu'une harmonie divine unit intimement toutes les parties de l'univers, qu'il y a une âme du monde, une intelligence et sagesse parfaite. Peu importe le nom, Dieu, Providence, Nécessité, Fortune; la réalité est une; elle est puissance animatrice, puissance d'harmonie et de beauté. — La raison nous prescrit de constituer avec autrui une société de charité et de cultiver la vertu sans chercher de récompense autre que la satisfaction intérieure. — Toutefois ces thèses, si analogues à celles des *Caractéristiques*, ne sont pas interprétées de même manière. Le *Panthéisticon* qui les résume et les précise, n'est pas l'œuvre d'un esprit conscient de la bonté divine; il parle encore parfois le langage de l'hylozoïsme renouvelé de Shaftesbury; il ne pense pas, il ne s'enthousiasme pas à sa manière. C'est l'œuvre d'un mécaniste plus épris de cette vaste machine aux rouages multiples et complexes que de la cause animatrice.

Tindal, par la suite, présente à nouveau la doctrine

que la religion naturelle est parfaite et suffisante parce qu'elle se fonde sur la raison et la nature des choses; une révélation ne pouvait faire connaître de nouvelles propositions; elle a rendu une vie nouvelle à la religion de nature que l'iniquité des hommes avait bouleversée. Les préceptes moraux sont les règles essentielles de cette religion; il faut imiter les perfections divines : Dieu, être souverainement parfait, et aussi universellement bienveillant, agit dans l'intérêt de tous et pour le bonheur de tous : la création n'a pas eu d'autre fin. — Sur d'autres points, s'établit encore une correspondance assez précise : rejet de la Providence particulière; affirmation que Dieu ne s'irrite pas des péchés humains, avec cette conséquence assez savoureuse : ses punitions sont des marques d'amour; sociabilité naturelle de l'homme, bienveillant par nature; perception du décent et du convenable analogue à la perception par l'oreille des harmonies et des dissonances. Union de la foi et de la charité avec recours à saint-Paul; union de la vertu et du bonheur. En outre Tindal renvoie expressément aux Caractéristiques, par exemple sur la beauté naturelle des actions, sur les méfaits de la superstition qui détruit toute pitié même chez la femme, p. 62 sqq., sur la bienveillance divine, p. 65, sur la tolérance des Anciens p. 87, sur l'union de l'immoralité et de la superstition, p. 127.

58. « C'est peut-être la première fois qu'on a dit que le système de Pope était celui de lord Shaftesbury : c'est pourtant une vérité incontestable », écrit Voltaire en 1756 dans une note à la préface du poème sur le désastre de Lisbonne. Pope et Bolingbroke toutefois n'ont jamais écrit le nom de celui auquel ils durent de s'égarer un jour dans la philosophie, de celui qui fut le véritable inspirateur de l'Essai sur l'homme.

L'œuvre philosophique de Bolingbroke n'est nullement systématique; les épîtres et fragments publiés par Mallet en 1754 rassemblent les réflexions occasion-

nelles d'un grand seigneur lettré et non la doctrine cohérente d'un philosophe; l'ouvrage intéresse l'historien des idées surtout parce qu'il révèle la réaction au déisme d'un « homme de qualité » lettré.

Les religions positives sont composées d'éléments hétérogènes : on y trouve intimement mêlées la vérité et l'erreur, le savoir et l'ignorance, les révélations du créateur et les inventions de la créature, enfin les décrets de la raison et les saillies de l'enthousiasme. Il faut les purifier, non les supprimer; car l'homme est une créature sociale et religieuse : il est fait pour vivre en groupe et pour connaître et adorer son créateur. D'autre part la religion en tant qu'institution d'Etat est extrêmement utile pour le magistrat civil, qui doit faire respecter la religion nationale et empêcher le développement des autres sectes ou religions pour qu'il n'y ait pas de véritable rivalité. Et Bolingbroke reste avant tout homme d'Etat; il reconnaît à l'individu le droit et même le devoir de penser librement surtout pour toutes les questions de philosophie première; mais il lui refuse le droit de parler et d'agir selon sa pensée : la liberté de pensée doit se comprendre comme la liberté d'une créature raisonnable soumise aux lois de la société.

Dieu nous est connu par ses œuvres. Aucun argument à priori ne pourrait nous prouver l'existence de l'intelligence divine. Mais lorsque nous nous considérons nous-mêmes et notre intelligence finie, nous avons la certitude qu'il existe une intelligence première, archétype de toute intelligence et cause de toutes choses. Ou encore : « Je dis que, puisqu'il a dû exister quelque chose de toute éternité, parce qu'il existe quelque chose aujourd'hui, l'Etre éternel doit être un Etre intelligent parce qu'il y a aujourd'hui de l'intelligence; personne en effet ne s'aventurerait à affirmer que le néant puisse produire l'être et l'inintelligence, l'intelligence. Et cet Etre doit exister nécessairement que les

choses aient existé telles quelles de toute éternité ou qu'elles aient été créées dans le temps; car on ne peut pas plus concevoir une série infinie d'effets qu'une série finie sans cause ». Refuser cette démonstration, c'est parvenir bien près de la suprême absurdité.

A cette preuve, imitée de Clarke, s'ajoute la preuve des causes finales, dont la valeur est analogue à celle d'une démonstration géométrique : il y a en effet d'innombrables preuves d'adaptation à des fins, toutes manifestes à nos yeux. Les maux résultent souvent de la liberté et des passions humaines; les maux qui s'expliquent réellement par la volonté divine, sont faciles à surmonter. Enfin et surtout le monde n'est qu'une petite partie de l'univers et dans ce monde, il y a plus de bien que de mal.

Aussi, bien qu'à vrai dire nous ne puissions comprendre la majesté de la nature divine, que nous ne puissions sans profanation lui accorder des attributs analogues à nos facultés, nous sommes certains qu'il y a dans le monde une Providence, que Dieu ne contredit pas les règles de la justice naturelle qu'il a établies et que nous sommes capables de connaître, même lorsque notre intelligence finie ne peut juger convenablement de l'adaptation des moyens aux fins.

La doctrine des peines et des récompenses futures, si chère à notre désir d'immortalité, si utile au magistrat, ne peut cependant pas se démontrer par la raison; il faut la révélation : en elle-même celle-ci n'est pas inconcevable; l'action immédiate de Dieu sur la créature n'est pas plus mystérieuse que celle de l'âme sur le corps. Il faut toutefois se défier de l'immense crédulité humaine qui croit d'autant plus fermement qu'elle devrait douter davantage, qui prend pour vérité toute imagination flottante. Une révélation doit s'accepter si elle n'enferme pas contradiction, si elle ne combat pas les idées que nous avons de la souveraine perfection

de Dieu, si elle est confirmée par des témoignages conformes aux règles admises pour toute déposition.

Loin donc de combattre l'idée d'une révélation, Bolingbroke l'estime nécessaire comme complément de la religion naturelle. Platon l'avait réclamée : les lois de la nature, insuffisantes dans leur généralité, n'indiquent pas le culte extérieur que Dieu réclame, elles ne disent rien des peines ni des récompenses futures. En outre la révélation renforce la moralité naturelle par le prestige d'une autorité plus puissante. Tel est le rôle du Christianisme qui, sans être une nouvelle publication de la loi de nature, enseigne cependant avec plus de force le grand précepte de la bienveillance naturelle. Ainsi la religion revient à sa nature primitive; loin de tout ritualisme excessif, elle invite aux pratiques morales et à la charité universelle.

59. L'expression la plus achevée de cette doctrine se trouve dans le célèbre Essai sur l'homme, fruit des méditations communes de Pope et Bolingbroke.

Ma muse « fit briller la lumière de la nature, faisant voir à l'orgueil qui s'abuse que tout ce qui est est bien, que la raison et la passion sont données pour une seule grande fin; que l'amour-propre et l'amour social sont identiques; que la vertu seule fait ici notre bonheur et que le grand objet de notre connaissance est de nous connaître nous-mêmes ». IV, fin.

Tout est bien en effet dans un monde soumis à un Etre souverainement bienveillant; l'univers est le corps, Dieu est l'âme partout répandue, et partout fidèle à elle-même. Les vers 267-280 de la première épître de l'Essai chantent un panthéisme virgilien et « shaftesburien », panthéisme optimiste qui fit accuser le poète de naturalisme et que la Prière universelle corrigea par la suite : « Père de l'Univers, que le saint, le sauvage et le sage ont toujours et partout adoré », s'écrie-t-elle avec plus de circonspection.

Cet optimisme reprend les arguments de Shaftes-

bury pour écarter le fantôme du mal. Comment l'homme ose-t-il s'ériger en juge de la Justice ? Il y a un ordre éternel de l'univers, une liaison intime entre les créatures qui fait un bien-général d'un mal particulier. Dieu proportionne notre perfection à notre place dans la hiérarchie; il nous procure tout le bonheur dont peut jouir un être qui n'est pas la fin de l'univers. L'argument des lois générales est également utilisé à la louange du Seigneur : Dieu ne peut se comparer aux princes de la terre; il ne renverse pas ses lois pour quelques favoris. Enfin l'argument des contraires est invoqué; « tout subsiste par un combat élémentaire »; et l'on donne l'excuse habituelle des égarements humains.

Le principe de la conduite humaine dans ce monde, le meilleur de tous, c'est de vivre selon la nature, de se confier à l'impulsion divine. Les plus solides vertus naissent des passions quand la raison les modère. Vanité de la philosophie : il ne faut que du bon sens et de la droiture. Vanité des sciences : la seule et solide étude de l'homme, c'est l'homme. L'examen de soi dissipe les contradictions de notre nature et nous révèle à nous-mêmes. Il nous montre l'identité de l'amour propre et de l'amour de la société, qui suit de l'union intime des créatures. Il nous révèle qu'il faut chercher le plaisir et éviter la peine, que le bonheur ne dépend pas des biens extérieurs; qu'il naît de la vertu; qu'il se confond avec elle; que, le plus souvent, c'est dans le bonheur d'autrui que nous trouvons le nôtre. La religion n'est plus ces discussions vaines et violentes sur les modes de la foi que le faux zèle inspire; elle nous fait contribuer, à l'imitation de Dieu, au bonheur du genre humain et à la correction des mœurs. Ainsi se trouve réalisé le véritable état de nature; la vraie foi c'est l'amour de Dieu, la vraie politique, c'est l'amour de l'homme : l'amour partout.

60. L'école du sens moral reprit de Shaftesbury un certain nombre de ses idées essentielles, particulièrement l'opinion que nous percevons le bien par un sens interne, assez analogue aux sens de la vue ou du toucher. Chacun de ses principaux représentants, de Butler à Reid, est d'ailleurs différemment redevable à l'auteur des *Caractéristiques*.

L'évêque Butler, lui aussi un fervent de l'apôtre Paul, a conservé sans modification plusieurs des thèses essentielles et la méthode même de Shaftesbury. A la méthode abstraite de Clarke et Wollaston, il préfère la méthode plus concrète et plus souple qui étudie les faits, la nature humaine, pour déterminer le genre de vie qui lui convient; cette méthode s'applique plus facilement à la pratique et elle satisfait mieux une belle âme.

Haute valeur du sens commun, sociabilité naturelle de l'homme, ignorance et limitation de l'esprit humain incapable de découvrir complètement le plan de la Providence, autant de leit-motive qui se retrouvent dans toute l'école. Butler se caractérise par deux conceptions personnelles qui l'opposent à Shaftesbury; son pessimisme et sa doctrine de la conscience.

C'est un évêque qui écrit, et un chrétien convaincu de la réalité de la chute originelle; comment tout serait-il bien dans ce monde souillé par le péché? Butler ne cesse de revenir sur les souffrances de cette vie; c'est un état d'épreuve où les tentations sont nombreuses, où le démon essaie de nous saisir par surprise. Nos habitudes vicieuses et nos passions exacerbées nous entraînent; également l'exemple d'autrui; l'éducation; et toutes les peines et tous les obstacles imprévus qui viennent achever de briser notre résistance. C'est la grande tentation; aussi beaucoup, la majorité, ne croissent guère en vertu. Toutefois il ne faut pas accuser Dieu trop vite. Il en est des hommes dans ce monde comme des graines et des semences des animaux et

des végétaux; beaucoup se perdent sans retour; peu sont appelés à passer à un état plus développé. Injustice, non, sans doute : il faut se dire qu'il y a là un mystère inexplicable, il faut se confier à Dieu patiemment et attendre la vie future. Alors s'adoucit ce rude pessimisme et Butler se sépare plus encore de Shaftesbury; il y a une vie future; des peines et des récompenses y sont distribuées; l'accepter, ce n'est pas faire de Dieu un être malin, ni de la vertu faire une conduite servile. Obéir à Dieu par crainte, parce que c'est Dieu qui commande, c'est se former à la pratique de la vertu.

Dieu, d'autre part, ne s'est pas laissé sans témoin en nous; la conscience est notre directrice; elle fait de nous des agents moraux; elle fait de l'homme une loi pour l'homme selon le mot de St-Paul. Ses arrêts sont décisifs; si parfois la passion triomphe, nous sentons avec certitude que c'est une usurpation. Notre affaire capitale dans cette vie est d'y soumettre notre conduite; la fin qu'elle nous assigne est sans doute notre bien particulier qui en définitive ne diffère pas du bien général; et cependant c'est sous cette forme du bien général qu'elle nous le fait considérer bien davantage. Shaftesbury a méconnu son autorité, particulièrement lorsqu'il admit comme un cas sans remède la situation du sceptique qui ne se laisse pas convaincre de l'union de la vertu et du bonheur et ne sent pas l'attrait de la vertu; les sentiments de bienveillance, malgré leur force, sont seulement des auxiliaires de cette puissance morale suprême : la conscience obligerait le sceptique à se conduire selon la vertu.

61. Hutcheson a réduit en un parfait manuel les doctrines enthousiastes de la Rhapsodie philosophique; il les a développées, complétées et systématisées. Sociabilité naturelle, opposition à Hobbes sur l'état de nature, union de la morale et de la religion naturelle, justification du mal, sur tous ces points nulle diffé-

rence. Le panthéisme hylozoïste est par contre délaissé au profit d'une thèse plus nettement personnaliste et chrétienne.

L'apport propre du disciple est constituée par l'étude des « perceptions intérieures ». Il y a chez l'homme un grand nombre de perceptions sans rapport avec une impression exercée sur notre corps; telles sont les idées de nombre, de durée, de proportion, de vertu, de vice, les plaisirs des honneurs et des félicitations, les peines du remords et de la honte, la sympathie et d'autres perceptions encore.

La perception du bien et du mal nous vient du sens moral; la beauté morale nous plaît sans que nous puissions expliquer cette satisfaction par la sympathie ou par le plaisir des sens, par l'intérêt personnel par l'approbation, par la pensée d'un avantage, par la conformité aux lois ou à la vérité, par la propriété, la convenance ou toute autre cause de ce genre. Il faut donc qu'il y ait un sens moral, une propension naturelle et immédiate à approuver certaines tendances et certaines actions, à désapprouver les tendances et les actions contraires. Tous les hommes, délicats ou grossiers, les idiots seuls exceptés, établissent des différences morales, indépendamment des avantages et inconvénients qu'ils peuvent éprouver. Les hommes jeunes qui sont à la fois moins dominés par l'intérêt et moins capables de se contrefaire, manifestent avec plus d'ardeur leurs perceptions morales.

Ce n'est pas la raison qui juge; elle est inefficace et ne détermine pas nos volontés qui dépendent de nos dispositions; la raison nous indique seulement des moyens pour atteindre nos fins ou compare entre elles des fins différentes. L'habitude, la coutume, les préjugés, l'association des idées ne peuvent expliquer la formation de ce sens moral, puisqu'elles ne créent rien de nouveau; tout au plus en expliquent-elles les variations; la diversité des systèmes philosophiques, celle

de nos conceptions du bonheur; les fréquentes erreurs sur l'interprétation des lois divines peuvent ainsi troubler l'exercice du sens moral; mais elle en supposent l'existence antérieure. C'est donc un sens et un instinct; une détermination constante de l'âme, assez analogue aux pouvoirs de juger et de raisonner, qui doit être, lui aussi, exercé pour que de mauvaises habitudes ne le déforment pas ni ne l'empêchent de percevoir correctement selon la nature des choses.

Il y a de même un sens du beau, une faculté d'apercevoir les idées du beau et de l'harmonie; c'est ce qu'on nomme parfois le génie ou le goût délicat; il s'exerce en tout esprit qui amène la régularité et l'uniformité; l'engouement pour les styles gothique, indien et chinois n'est par contre que mode passagère. Ce sens joue même chez le mathématicien qui découvre l'élégance d'une démonstration. Nous devons aussi veiller à le cultiver convenablement, car l'association des idées, la coutume, l'éducation exercent également sur lui leur action déformatrice.

Le parallélisme de ces deux sens, mieux leur parenté ne doit pas surprendre; le Beau et le Bien sont eux-mêmes toujours unis; la beauté des formes n'a de charme que si elle traduit les qualités morales.

Bref c'est la doctrine même de Shaftesbury avec beaucoup moins d'enthousiasme et beaucoup plus d'analyses scolaires. Hutcheson est le type du disciple accompli, capable de comprendre les enthousiasmes du maître et de les détailler pour les besoins de l'explication, incapable de les vivre pleinement par défaut de hardiesse et de chaleur. On aurait tort d'ailleurs de sous-estimer les analyses consciencieuses et parfois subtiles qui se trouvent dans l'Enquête sur l'origine de nos idées de beauté et de vertu ou dans le Système de philosophie morale.

62. Avec Adam Smith, la doctrine du sens moral prend une forme nouvelle, assez célèbre d'ailleurs; le

juge naturel de notre conduite, c'est le « spectateur impartial ».

Nous éprouvons primitivement à la vue du malheur d'autrui ou à sa vive conception, une émotion sympathique, la compassion, la pitié. C'est un transfert imaginatif qui est à l'origine de cette émotion sociale; nous nous oublions nous-mêmes pour nous identifier au malheureux que nous voyons souffrir; plus nous découvrons en autrui de ressemblances avec nous, plus nous avons le sentiment qu'il est réellement notre compagnon, plus ce sentiment est fort.

Il arrive même parfois que nous nous laissons duper par ce sentiment et que nous ressentons pour autrui des émotions que celui-ci ne ressent pas, bien qu'elles naissent le plus souvent dans la situation où il se trouve. Nous rougissons de l'impudence et de la grossièreté d'un malotrus qui ne s'aperçoit guère de l'inconvenance de sa conduite. La sympathie est donc une contagion instantanée, antérieure à toute connaissance des motifs qui provoquent en autrui l'émotion; elle se règle sur la mimique.

Approuver autrui, c'est se trouver en parfaite sympathie avec lui; c'est adopter ses opinions et ses dispositions. Parfois cependant la correspondance affective ne paraît pas s'établir alors qu'il y a approbation; pour prendre un exemple banal, on peut apprécier l'à-propos et le bien fondé d'une plaisanterie sans en rire parce que nous sommes d'humeur sérieuse; notre approbation se réfère à l'expérience passée; nous savons qu'en d'autres circonstances cette plaisanterie nous égayerait. On peut encore être de l'opinion d'autrui sans sympathiser quand il s'agit de questions très générales où s'établit l'accord unanime. Il n'y a sympathie que si une personne fait preuve de finesse et de pénétration; alors notre sympathie va jusqu'à l'admiration, comme lorsque nous nous trouvons en présence

d'un mathématicien habile ou d'un homme de goût délicat.

On considère habituellement de deux manières différentes une action et les sentiments qui l'inspirent, ou dans leur rapport à leur cause, ou dans leur rapport à leur fin. La convenance ou la disconvenance, la proportion ou la disproportion entre le sentiment, sa cause et sa fin, crée à nos yeux la propriété ou l'impropriété, la convenance ou la disconvenance de l'action elle-même. C'est ainsi qu'on ne sympathise pleinement avec la gratitude manifestée par une personne que si on ne pénètre entièrement les motifs de la conduite du bienfaiteur.

Tout sentiment avec lequel nous sympathisons nous paraît juste et convenable; la vertu nous apparaît ainsi, à nous et à Dieu, comme un objet d'amour et de récompense; s'il est antipathique, nous le jugeons inconvenant et injuste; ce sont là les premiers jugements moraux, que nous portons sur la conduite d'autrui; un détour s'impose pour juger la nôtre propre; nous examinons nos passions et notre conduite et nous demandons quelle impression autrui peut en avoir. Nous nous établissons comme spectateur de nos actions; nous nous dédoublons en juge et en acteur; nous constituons ainsi en nous un spectateur impartial, un juge intérieur; sa louange nous console des censures injustes; son blâme nous fait négliger les applaudissements bruyants des sots et des ignorants. Cet homme abstrait, ce type d'humanité, ce substitut de Dieu a été établi comme juge suprême par la nature.

Les appréciations portées par ce juge dans chaque cas particulier servent à établir les règles générales, règles de justice, comparables aux règles de grammaire pour leur précision, leur exactitude et leur nécessité; règles de bienveillance, analogues aux règles de critique qui permettent d'atteindre l'élégant et le sublime, puisque, vagues et indéterminées, elles nous

présentent simplement l'idée générale de la perfection comme fin à poursuivre. Ces règles peuvent se pervertir sous l'influence de notions religieuses erronées : il est bon de ne pas trop s'écarter du sens commun qui, s'il ne réussit pas à nous conduire jusqu'aux fins les plus délicates, nous amène cependant à proximité.

Cette sympathie spontanée explique pour une part la sociabilité humaine; l'intérêt personnel la seconde alors : l'homme dépend d'autrui pour la satisfaction de certains besoins; la vie sociale, vue de cette manière, ressemble assez au commerce entre les marchands avec toutefois ce caractère original qu'un « esprit d'équipe » se développe, le sentiment de ne faire qu'un avec ses compagnons. Intervient aussi la résonance sympathique qui éveille dans l'esprit de chaque individu une satisfaction désintéressée du bon ordre social. Enfin si l'amour et la bienveillance se joignent aux causes précédentes, la société parfaite se trouve réalisée; on atteint l'idéal; on combat son égoïsme; on laisse libre cours à sa bienveillance; on vit beaucoup pour autrui et peu pour soi-même. On écoute la nature et le christianisme qui s'accordent à prêcher la grande loi de l'amour.

Telles sont les grandes lignes de la morale de la sympathie, où se retrouvent des idées essentielles de la Lettre sur l'enthousiasme : sociabilité naturelle de l'homme, force de la résonance affective, bienveillance naturelle, grande valeur du sens commun. D'autres thèses des Caractéristiques se retrouvent dans la Théorie des sentiments moraux et dans les Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations : organisation remarquable de la nature entière qui sert en même temps deux grandes fins : la conservation des individus et la propagation des espèces; bienveillance universelle du Créateur; réflexions sur le sectarisme et la tolérance en matière de religion. Adam Smith juge toutefois que la morale de Shaftesbury est incom-

plète; l'auteur des *Caractéristiques* a très bien vu qu'il n'y a pas de vertu sans adaptation, sans convenance à une fin; il n'a pas vu que la vertu mérite, outre l'approbation, une récompense, de même le vice qui correspond à une disconvenance, doit être désapprouvé et puni; peines et récompenses sont ainsi de grande importance pour Adam Smith.

63. On retrouverait encore la thèse de la sociabilité humaine chez Ferguson qui, dans son *Essai sur l'histoire de la société civile*, déclare considérer l'individu isolé comme une abstraction « Les hommes sont à étudier en groupes, comme ils ont toujours vécu. L'histoire de l'individu n'est qu'un détail des sentiments et des pensées qu'il a entretenus pour son espèce; toute expérience qui se rapporte à ce sujet doit se faire sur des sociétés entières et non sur des individus isolés ». I, 1, p. 6. De même Ferguson professe un réalisme moral et soutient la doctrine de la bienveillance naturelle.

64. Reid est le dernier représentant célèbre de cette école du sens moral. Il combine, pour ainsi dire, les deux doctrines de la conscience de Butler et du sens moral de Shaftesbury et Hutcheson, bien qu'il préfère cette dernière expression plus à la mode. Il prêche également, en éclectique partisan du sens commun, la morale de l'intérêt bien entendu.

Des personnes respectables veulent qu'on aime la vertu pour elle-même; c'est une exagération d'ordre mystique et une réaction contre la théorie contraire trop facilement acceptée. Sans doute l'intérêt bien entendu n'a rien de relevé et il reste insuffisant; c'est le calcul d'un esclave; mais il conduit à la pratique de toutes les vertus, directement à la prudence, à la tempérance et au courage, indirectement à la justice, à l'humanité et aux vertus sociales. Aussi seconde-t-il la véritable vertu; il est le seul remède qui puisse retirer les méchants de l'abîme : allusion et réponse au cas

désespéré de l'Enquête et développement des vues de Shaftesbury et de Butler sur l'union de l'intérêt personnel et de l'intérêt général.

Le sens moral, analogue aux sens externes, est à la fois une faculté active et une faculté intellectuelle; il se développe naturellement pour nous fournir à l'âge adulte les notions du bien et du mal et discerner les bonnes actions des mauvaises, c'est le *sensus recti et honesti* des Anciens. Il constitue la véritable dignité de l'homme, il est l'objet propre de l'approbation morale; l'homme du monde l'appelle honneur; le vulgaire, honnêteté; le philosophe, sens moral. En tout homme il existe naturellement; identique en tous à l'origine, il peut se développer ou se corrompre par l'éducation, la mode, les préjugés et les coutumes.

De même il y a un sens esthétique, le goût, qui discerne les beautés de la nature et ce qu'il y a d'excellent dans l'art. Même distinction entre le bon goût qui se règle sur le beau moral, sur le beau absolu, et le mauvais goût qui s'est laissé pervertir par les préjugés. Après Addison et Akenside (c'est-à-dire Shaftesbury, les Plaisirs de l'imagination ne faisant guère que traduire en méchants vers la prose des Caractéristiques), Reid indique comme objets du goût la nouveauté, la grandeur et la beauté qui réside dans les perfections intellectuelles et morales. Il cite même expressément Shaftesbury en même temps qu'Akenside, quand il fait de la perfection divine le principe de la beauté de l'univers, *Fac. int. Ess. VIII, ch. 4*.

Ajoutons encore que Reid met sa doctrine du sens commun sous le patronage de Shaftesbury et de Pope. Il se réfère longuement au *Sensus communis*, dans le chapitre 2. Essai VI des Facultés intellectuelles, pour accorder une place honorable à cet aîné de la raison, à cette faculté des principes évidents qui prépare l'avènement de sa cadette. C'est encore une faculté active autant qu'une faculté intellectuelle. « Le sens commun

est ce degré de jugement qui est commun à tous les hommes avec qui on peut converser et contracter dans les circonstances habituelles de la vie... Cette lumière intérieure du bon sens n'est pas accordée à tous dans la même mesure; mais il faut la posséder à quelque degré pour être obligé par les lois, capable de veiller sur ses intérêts et responsable de sa conduite envers les autres ».

65. On ne peut dire que Voltaire soit disciple de Shaftesbury bien qu'il s'en réclame parfois, qu'il le cite souvent et qu'il lui accorde volontiers des épithètes louangeuses. ●

Il partage certains de ses jugements; il tient l'empereur Julien pour un héros et un sage qu'on désespère d'imiter et il prend à l'occasion sa défense; il reproche à Locke d'avoir établi la loi morale sur l'opinion et il le trouve trop crédule pour les histoires de Mingréliens et de Caraïbes.

Il accepte également certaines de ses doctrines ; il professe le théisme, la religion de Jésus, qui abhorre pédantisme et arguties; il admet que l'homme est naturellement bienveillant et sociable, que l'innéité est virtualité.

Mais il s'oppose formellement à d'autres thèses qui sont les dogmes essentiels de Shaftesbury, l'optimisme, la doctrine de la hiérarchie des êtres dans l'univers, la doctrine du Beau moral. Et il s'inspire autant de Clarke et de Newton, ou de Locke, que de Shaftesbury.

« Le Tout est bien de Shaftesbury, de Bolingbroke et de Pope n'est qu'un paradoxe de bel esprit, une mauvaise plaisanterie » art. Puissance. « Ceux qui ont crié que tout est bien sont des charlatans. Shaftesbury qui mit ce conte à la mode, était un homme très malheureux... » Principe d'action, XVI. « Le mal inonde la terre. Qu'en inférerons-nous par nos faibles raisonnements. Qu'il n'y a point de Dieu ? Mais il nous

a été démontré qu'il existe. Disons-nous que ce Dieu est méchant ? Mais cette idée est absurde, horrible, contradictoire... Prenons-nous le parti de l'optimisme ? ce n'est au fond que celui d'une fatalité désespérante ». Et Voltaire, entraîné comme Diderot par la logique interne des idées, ajoute « Le mal physique et le mal moral sont l'effet de la constitution de ce monde, sans doute; et cela ne peut être autrement. Quand on dit que tout est bien, cela ne veut dire autre chose sinon que tout est arrangé suivant des lois physiques ». Homélie sur l'athéisme, t. XXXI p. 460. Parfois, il est vrai, Voltaire interprète autrement cette formule qu'il défend contre l'accusation d'athéisme; ce n'est pas l'affirmation d'un état actuel du monde, c'est l'indication qu'un jour tout sera bien; Voltaire n'est pas un contemplatif enthousiaste, c'est un théoricien et un praticien expert de la politique.

La confiance en un Dieu proche de l'homme a disparu; le monde est le moins mal possible; Dieu a agi le mieux qu'il pouvait; ou encore Dieu est incompréhensible; c'est un être puissant qui a créé l'univers, l'homme n'en a pas d'autre notion.

Fable également que la doctrine de la hiérarchie des êtres, malgré sa belle allure qui éveille l'admiration. Il y a des lacunes dans cette chaîne des êtres : une première, essentielle et éternelle, entre Dieu et la plus parfaite des créatures, entre l'infini et le fini. Il y en a d'autres encore : des espèces animales et végétales ont disparu, après avoir été abondantes, le murex par exemple.

Chimère que le souverain Bien, galimatias poétique que le *τὸ καλόν*, l'archétype du beau; toutefois « il y a des actions que le monde entier trouve belles... Le nègre aux yeux ronds, au nez épaté, qui ne donnera pas aux dames de nos cours le nom de belles, le donnera sans hésiter à ces actions et à ces maximes. Le méchant homme même reconnaîtra la beauté des vertus qu'il

n'ose imiter ». Dict. phil. Beau. Voltaire conserve donc l'essentiel de la doctrine — et il reproche à Locke de ne pas l'avoir admis —; il rejette seulement l'enthousiasme métaphysique de Platon et de Shaftesbury.

On pourrait encore indiquer d'autres traits de parenté; certains articles du Dictionnaire philosophique et des Questions sur l'encyclopédie, certains des pamphlets voltairiens s'inspirent étroitement des Caractéristiques. On ne rappellera ici que l'article sur le goût et le bon goût, « discernement prompt comme celui de la langue et du palais et qui prévient comme lui la réflexion..... Le meilleur goût en tout genre est d'imiter la nature avec le plus de fidélité ». Le commentaire de la Lettre indiquera les rapprochements à faire entre la Lettre et les articles Fanatisme, Prophéties, Apostat; ce sont là des cas d'influence immédiate et certaine. On notera également des analogies d'inspiration qui s'expliquent par l'atmosphère intellectuelle de cette époque : acceptation de la preuve des causes finales comme d'un argument si hautement probable qu'il équivaut à une certitude; identité du théisme véritable et de la morale; utilité sociale d'une religion positive; rejet du pari de Pascal. Peut-être d'ailleurs la lecture des Caractéristiques fut-elle l'occasion de ces analogies.

66. L'influence de Shaftesbury sur Diderot est plus manifeste, surtout dans la première philosophie, dans ce « théisme de passage » que professent le Discours préliminaire et les notes de la traduction de l'Essai sur le mérite et la vertu, de 1745. Les Pensées Philosophiques, écrites l'année suivante en quatre jours, dit-on, pour satisfaire à un pressant besoin d'argent, ne font guère que transposer la Lettre sur l'enthousiasme. Il semble d'ailleurs que le naturalisme matérialiste qui se fait jour dans la Lettre sur les aveugles retient encore quelques traits de l'hylozoïsme de la Rhapsodie philosophique; le théisme moralisateur de Shaftesbury constitue, comme souvent les critiques

l'ont indiqué, la meilleure préparation au mécanisme et à l'athéisme qui s'accompagnent d'une admiration religieuse pour la Nature.

« La religion et la morale ont des liaisons trop étroites pour qu'on puisse faire contraster leurs principes fondamentaux. Point de vertu sans religion, point de bonheur sans vertu : ce sont deux vérités que vous trouverez approfondies dans ces réflexions que notre utilité commune m'a fait écrire ». A mon frère, p. 7.

La religion bien entendue s'accorde avec les sciences expérimentales : cette affirmation où s'exprime la tendance de Diderot à s'évader vers le naturalisme, caractérise tout le dix-huitième siècle, Shaftesbury tout le premier; la connaissance des sciences de la nature permet de mieux louer la sagesse du Créateur. C'est proclamer aussi l'accord de la foi et de la raison; comment Dieu, cette raison éternelle, pourrait-il exiger le sacrifice de la raison humaine; la recherche doit être libre; le scepticisme général permet seul d'arriver à la vérité.

Même hostilité contre la religion révélée — et même amour farouche de l'indépendance —. La religion naturelle est suffisante, c'est la plus juste, la plus sensée, la meilleure; elle est universelle et incorruptible. La religion révélée, loin de la remplacer, n'a pu que lui ajouter cinq ou six proportions inintelligibles.

Même critique de la superstition, ce « zèle indiscret et bouillant qui se manifeste par la délicatesse gothique des esprits faibles, les fausses alarmes des ignorants et les vapeurs des atrabilaires ». Même critique des miracles.

C'est jusque dans le détail que se laisse reconnaître cette influence : importance des passions pour la vie de l'esprit, réalité objective du Beau, haute valeur de l'enseignement, critique des athées, rejet des peines futures.

Même dans la doctrine définitive, dans le natura-

lisme de Diderot se remarquent des vestiges du théisme primitif; on vient de remarquer que le passage était facile de l'hylozoïsme au naturalisme mécaniste; deux citations le montreront avec précision.

Le Supplément au voyage de Bougainville, écrit en 1772, fait déclarer par Orou à l'aumônier « Veux-tu savoir, en tous temps et en tous lieux, ce qui est bon et mauvais ? Attache-toi à la nature des choses et des actions, à tes rapports avec ton semblable; à l'influence de ta conduite sur ton utilité particulière et le bien général. Tu es en délire, si tu crois qu'il y ait rien, soit en haut, soit en bas, dans l'univers qui puisse ajouter ou retrancher aux lois de la nature. Sa volonté éternelle est que le bien soit préféré au mal, et le bien général au bien particulier ». A cette différence près que la Nature se substitue à Dieu, c'est la doctrine même de l'Enquête sur le mérite : même réalisme moral, même affirmation de l'identité du bien de l'individu et du bien de la société; même importance de la vie sociale; même immutabilité des lois de la nature, achevées dès l'origine des temps.

En 1773, Jacques le Fataliste et son maître échangent les propos suivants « M. La Nature n'a rien fait d'inutile et de superflu. — J. Je le crois bien, car puisque une chose est, il faut qu'elle soit ». La note est sans doute plus fataliste; mais il n'y a pas loin entre la doctrine de la Providence et celle du destin. Laissons Jacques et son maître définir leur différence « J. Et qu'est-ce qui a fait le grand rouleau où tout est écrit ? Un capitaine, ami de mon capitaine, aurait bien donné un petit écu pour le savoir; lui n'aurait pas donné une obole, ni moi non plus; car à quoi cela me servirait-il ? En éviterais-je pour cela le trou où je dois aller me casser le cou ? — M. Je crois que oui. — J. Moi je crois que non; car il faudrait qu'il y eût une ligne fausse sur le grand rouleau qui contient vérité, qui ne contient que vérité et qui contient toute vérité ». Même

achèvement, même perfection du monde dans les deux doctrines; pour l'une, perfection mécanique; pour l'autre, perfection morale également; le mécaniste se contente de découvrir les rouages de la Nature et ne poursuit pas plus loin ses recherches; le partisan de la Providence se laisse emporter au-delà par son enthousiasme et il communique avec le Principe bienveillant de l'ordre naturel; les faits constatés sont les mêmes, l'interprétation est différente; l'intérêt est ailleurs; comme le disait Pascal, c'est bien la même balle que l'on place, mais on la place différemment; différence d'attitude, non pas différence de savoir et peut-être, après tout, la philosophie est-elle tout entière dans l'attitude du penseur et dans le ton de la pensée.

67. Si l'on entend par romantisme une mentalité d'inspiration chrétienne, éprise du merveilleux et du fantastique, une résurrection de l'esprit médiéval et de l'enthousiasme chevaleresque, rien ne s'y oppose plus que la doctrine des Caractéristiques, qui partout stigmatise l'amour du gothique, la galanterie chevaleresque et l'appétit du féérique et du miraculeux. Mais on peut aussi désigner de ce nom une attitude qui s'oppose au classicisme français et à ses règles, qui favorise les élans de la ferveur religieuse et de la bienveillance virile, qui développe en outre le sentiment de la nature, rien n'a plus servi cette cause que cette même doctrine.

L'influence de Shaftesbury sur les lettres anglaises n'est certes pas négligeable. Des esthéticiens ont repris les idées qui lui étaient chères : l'irlandais Brooke dans l'Universelle Beauté 1735; Akenside dont les Plaisirs de l'imagination déplorent la séparation des œuvres d'imagination et de la philosophie, 1744; lord Kames dans son Art de penser, 1761, et ses Eléments de critique, 1762; Hugh Blair dans ses Lectures sur la rhétorique et les belles-lettres, 1783. Les poètes de la

nature, la comédie sentimentale et moralisatrice ont dû une part de leur succès, et sans doute aussi de leur inspiration, au prestige personnel de ce lord philosophe et critique d'art.

Mais c'est en Allemagne qu'on se réclame plus volontiers de Shaftesbury; on accueille nombre de ses pensées; on discute les autres; il y a là une action que ne peut négliger un historien de la pensée allemande. Toutefois les doctrines esthétiques ont un succès plus franc que la religion morale et l'hylozoïsme. Les panthéistes allemands se réclament plus volontiers de Spinoza, d'un Spinoza interprété très librement; c'est le nom de Shaftesbury qu'ils devraient prononcer, et Herder, par exemple, oppose expressément, dans son deuxième dialogue de Dieu, 1788, Baumgarten, Leibnitz, Shaftesbury et Berkeley à Spinoza, tout en déclarant que ces auteurs ont eu tort de tenir pour un athée un philosophe inspiré et en donnant du spinozisme une interprétation assez large où se retrouve l'inspiration d'un Schleiermacher ou d'un Novalis.

« Psychologie de l'univers, écrit ce dernier. L'organisme entier ne sera pas explicable sans que l'on pré-suppose une âme universelle, ni le plan du monde sans que l'on pré-suppose un être raisonnable qui y pré-side ».

Et plus loin : « Le mécanisme est l'effet de l'harmonie » (Fragments sur la phil. de la Nature pp. 123 et 134 in *Journal intime*. Paris, 1927).

Ou encore : « Celui qui veut chercher Dieu le trouve partout ». Et « La théorie de l'amour est la science la plus élevée, la science de la nature ou la nature de la science ». « Dieu est l'amour. L'amour est le réel suprême, l'origine première ». Id, 114.

Cette doctrine qui fait de Dieu l'âme du monde, qui définit la religion par l'amour et l'identifie à la morale, est très proche de la philosophie de Shaftesbury. La parenté est indéniable, mais c'est déjà une parenté

éloignée et, pour ainsi dire, indirecte. Non seulement les Allemands ont compris à leur manière les thèses de Shaftesbury, qui revivent d'une vie nouvelle et différente, mais en outre ils ont subi l'influence d'autres philosophes, comme Spinoza, que l'on vient de citer, ou Leibnitz dont la philosophie se distingue mal par endroits de celle de Shaftesbury; et même certains se sont laissés séduire par le mysticisme et la théosophie. Aussi les paragraphes qui vont suivre n'ont-ils pas la prétention d'établir la réalité d'une filiation directe; ils voudraient simplement attirer l'attention sur des analogies de pensée.

68. Lessing, 1729-1781, est peut-être le penseur le plus proche de Shaftesbury; il est, comme lui, un penseur de transition, qui prépare le romantisme et appartient encore à la philosophie de l'intelligence, à la « philosophie des lumières ».

Il réclame ardemment le droit à la libre-pensée et il questionne sans répit tout dogmatisme. Il rejette le conformisme traditionaliste, oppose le véritable christianisme à la Bible comme l'esprit à la lettre; il n'accorde de valeur à l'homme que pour son effort propre à établir sa foi : « Si le Tout-Puissant tenait dans sa main droite la vérité et dans l'autre la recherche de la vérité, même sous réserve de me tromper toujours, et me laissait le choix, je prendrais sa main gauche et je dirais : Père, voici ce que je demande. Car la vérité pure est pour toi seul », Duplique. Doctrine à laquelle Shaftesbury aurait souscrit, parce que c'est l'esprit même du protestantisme, doctrine que professait déjà un Jérémie Taylor dans la dédicace de la Liberté de prêcher : « Hominis est haec opinari, dei scire ». Lessing peut-être l'admet avec plus d'allégresse encore.

Même opposition à l'érudition pédante; même opposition à la thèse du christianisme religion surnaturelle; la religion n'a de valeur que si elle est principe de vie et de conduite; elle s'identifie à la morale; elle

est essentiellement amour et exhortation à l'amour. Tel est le sens de Nathan le Sage (1779), celui du Testament de Saint-Jean (1777). Il est sûr que le Christ a été homme, on discute s'il a été plus qu'un homme; le christianisme qu'il a prêché est religion d'humanité; tenons-nous à ce christianisme qui est en définitive l'essentiel de toutes les religions positives.

Egalement même sentiment très vif de l'harmonie universelle, même « spinozisme » que traduit l'entretien avec Jacobi le 6 juillet 1780 : Dieu est l'âme de l'Univers qui est l'analogue d'un corps organisé.

Lessing accorde toutefois davantage à l'intelligence, moins à l'affectivité; il ne sent pas avec la même intensité la proximité de Dieu. Il aime aussi les distinctions tranchées qui ne sont guère du monde des sentiments et des passions; il est critique plus que « virtuoso ».

C'est pourquoi Lessing combat les idées de Shaftesbury — et d'Horace — sur l'unité essentielle des arts; il ne peut admettre le « *ut pictura poesis* », parce qu'il ne possède pas l'intuition du Beau moral. Il condamne la peinture allégorique et la poésie descriptive qui sont contradictoires dans leur essence : on ne doit pas confondre le simultané et le successif, la peinture et la poésie.

Toutefois Lessing souscrit par ailleurs à certaines thèses de l'esthétique de Shaftesbury; il éprouve la même horreur pour l'art français et pour le « léché »; il proscriit l'art des rhyparographes qui s'attachent à représenter des difformités ou, comme les Hollandais, des scènes réalistes. Il glorifie l'art grec, religion de la beauté, et célèbre Homère comme un maître inimitable.

Il admet enfin que la vérité poétique diffère de la réalité. « Il n'y a jamais eu qu'une Athènes : c'est et ce sera toujours la seule ville où le sentiment moral ait été assez développé et assez délicat chez le commun du peuple pour qu'une mauvaise morale exposât les auteurs et les poètes au danger d'être précipités à bas

de la scène. Je sais bien que les sentiments doivent, dans le drame, correspondre au caractère du personnage qui les exprime : ils peuvent donc ne pas porter le sceau de la vérité absolue; il suffit qu'ils soient vrais d'une vérité poétique; il suffit que nous soyons obligés de reconnaître que le caractère donné, dans telle situation et animé de telle passion, ne pouvait juger autrement qu'il ne l'a fait. Cependant cette vérité poétique doit d'un autre côté se rapprocher de la vérité absolue; et le poète ne doit jamais avoir un esprit assez peu philosophique pour admettre qu'un homme puisse vouloir le mal pour le mal; qu'il puisse agir d'après des principes vicieux, en reconnaître le vice et pourtant s'en glorifier dans son intérieur et devant les autres. Un tel homme n'est rien qu'une ressource misérable pour une tête vide, qui prend le faux éclat des tirades pour la plus grande beauté de la tragédie », *Dram. de Hambourg*, 5 mai 1767. Union de l'art et de la morale, réalité poétique d'un monde idéal, et bienveillance naturelle de l'homme, ce sont les thèmes familiers de Shaftesbury.

69. Lessing avait déjà prôné l'emploi du chœur dans la tragédie à l'imitation des Anciens; Schiller, 1759-1805, reprit cette idée, chère à Shaftesbury. Il joint à la *Fiancée de Messine* une dissertation sur l'usage du chœur dans la tragédie; là se révèle une conception de l'art moralisateur, qui semble inspirée des *Caractéristiques*.

C'est l'apparition du chœur qui permet de donner à la tragédie son caractère essentiel, de combattre le naturalisme dans l'art. La tragédie doit être en effet le symbole de la réalité; elle doit traduire la vie et les passions humaines sous leur forme simple et primitive, sous leur forme vraie. Or le chœur, qui est à la fois unité et multitude, donne du calme à l'action et laisse au spectateur toute sa liberté à l'égard des passions par ses réflexions sur les qualités humaines et

par ses leçons de sagesse. En outre toutes les figures de la pièce sont ennoblies et comme « typifiées » par l'intervention de cette forme colossale. Ainsi se réalisent les fins de l'art : l'ennoblissement de l'âme du spectateur et la peinture de la nature vraie.

« L'art est affranchi comme la science, de tout ce qui est positif et de ce qui a été introduit par les conventions humaines : l'un et l'autre sont complètement indépendants de la volonté arbitraire de l'homme » Neuvième lettre sur l'éd. est. début. « L'art n'est vrai que par cela même qu'il laisse entièrement le réel et devient purement idéal. La nature elle-même n'est qu'une conception de l'esprit qui ne tombe jamais sous les sens. Elle réside sous le voile des phénomènes, mais elle-même n'est jamais apparente. C'est un privilège de l'art de l'idéal ou plutôt c'est sa vraie tâche de saisir cet esprit du grand tout et de le fixer sous une forme corporelle. Cet art lui-même ne peut pas, il est vrai, le montrer aux sens, mais il peut, par sa puissance créatrice le présenter à l'imagination et, par là, être plus vrai que toute réalité, plus réel que toute expérience » Diss. sur l'us. du chœur.

La nature, c'est donc, pour Schiller, l'essence et comme l'Idée. A sa contemplation, nous prenons un intérêt moral plus encore qu'un intérêt esthétique; ou plutôt nous découvrons alors l'unité profonde des arts, de la morale et de la religion et l'unité de l'instinct moral et de la faculté poétique.

La « belle âme » est celle où l'idéal règne en maître indiscuté. En elle, pas de fugitifs moments d'exaltation, mais un sentiment calme et puissant, l'amour du grand et du beau, la dévotion pour l'humanité. Affranchie de toute passion, elle va sans effort au bien et sans effort elle se demeure fidèle à elle-même. Elle regarde autour d'elle et en elle d'une vue claire et d'un regard calme. Loin de s'irriter ou de se lamenter de la malice humaine, elle rit de la sottise qui se déguise

sous ce masque; partout elle reconnaît plus d'accident que de fatalité. Son effort calme, mais continu, façonne le monde et l'embellit : « Une belle âme ne tarde pas à se trouver chez elle; elle se crée son monde elle-même par sa paisible action et comme l'arbre s'insinue dans la terre par ses racines et s'y attache fortement, ainsi le cœur noble, le cœur excellent se prend à la vie et s'y enlace par ses actes... Je ne trouve rien de plus beau qu'une belle âme dans une belle forme », L'hommage des arts.

Tel est don Carlos, « une belle âme de jeune homme près du trône, développée sous l'oppression et la souffrance, dans sa fleur solitaire et immaculée », huit^e lett. sur Don Carlos. Tel est aussi le marquis de Posa, caractère idéal encore, mais moins pur parce qu'il est parvenu par la spéculation à la connaissance de la perfection à réaliser; ce mode de conception est dangereux : on se laisse entraîner à son insu par des passions qui se rencontrent plus ou moins dans le cœur de tous les hommes : « l'ambition de dominer, la présomption et l'orgueil qui s'en emparent immédiatement et s'y mêlent d'une façon indiscutable... C'est que dans les choses morales on ne peut s'écarter sans danger du sentiment pratique naturel, pour s'élever à des abstractions générales, que l'homme se confie bien plus sûrement aux inspirations de son cœur ou au sentiment inné et personnel du juste et de l'injuste, qu'à la dangereuse direction d'un idéal universel qu'il s'est créé artificiellement; car ce qui n'est pas naturel ne peut jamais conduire au bien » Onzième lettre sur D. C. On retrouve ici la doctrine du « sens moral » et son opposition aux spéculations abstraites. Les Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme affirment d'autre part l'identité du sens moral et du sens esthétique; la pratique des arts conduit les hommes au bien et à la vérité : « Cette énergie du caractère au prix de laquelle on achète ordinairement la culture esthétique

est le ressort le plus puissant de tout ce qu'il y a de grand et d'excellent dans l'homme et nul autre avantage, quelque grand qu'il soit, n'en saurait compenser la privation ». Dix^e lett. \

70. Wieland, 1733-1803, fut, au témoignage de Herder, *Adrastea*, n° 14, l'un des auteurs allemands qui subirent le plus profondément l'ascendant de Shaftesbury. Les deux écrivains se ressemblent en effet par de nombreux traits : même enthousiasme pour le Beau moral, même amour de la grâce, même recherche du bonheur domestique; et encore même opposition au pédantisme incapable de devenir une règle de conduite, même confiance dans le sens moral et dans le sens esthétique.

Ce ne sont pas seulement les commentaires des œuvres d'Horace qui révèlent cette parenté; toutes les œuvres écrites par Wieland après 1760 la manifestent de manière plus ou moins prononcée. *L'Histoire d'Agathon*, 1766, insiste sur les déceptions de l'âme noble et désintéressée au milieu des intrigues politiques; elle vante les charmes d'une demi-retraite où l'on se donne aux plaisirs de l'esprit sans négliger entièrement les affaires publiques. *Les Grâces*, 1770, combattent la légende de l'âge d'or et montrent comment les Muses et les Grâces ont achevé l'humanité que la Nature avait seulement ébauchée. *Le Nouvel Amadis*, 1771, est une satire dirigée contre les femmes et leurs défauts, qui accorde la préférence à une femme laide, mais pleine de cœur et d'esprit.

C'est peut-être le petit poème, *Musarion*, 1768, qui exprime plus entièrement cette philosophie domestique, simple, souriante et gracieuse. Au début, Phantias, ruiné et délaissé de tous ses amis, se place, tel Hercule, entre la volupté et la vertu : il se demande quel parti choisir : le courage du héros ou la sagesse du philosophe. Alors apparaît *Musarion*, belle comme une déesse; Phantias s'enfuit; elle le poursuit jusqu'au bord

de la mer et là, tout ensemble, elle le sermonne et le provoque. Elle lui reproche son enthousiasme extravagant d'autrefois lorsqu'il la pourchassait de ses désirs enfiévrés; elle condamne la vie de volupté et de débauche; elle trace un tableau idyllique du véritable plaisir, sain et pur, la joie d'aimer dans le calme, au sein de la nature; c'est une Arcadie, moins peignée, moins sophistiquée que celle de sir Philip Sidney. Cependant Phantias avertit Musarion de l'austérité de sa nouvelle existence et, de compagnie, ils regagnent sa demeure où les deux maîtres de Phantias, un stoïcien et un pythagoricien, sont justement en querelle par jalousie et obstination de pédants. Le calme renaît à leur présence. Au repas une joute oratoire met à nouveau aux prises les deux philosophes : le pythagoricien fait l'éloge de la Beauté, le stoïcien, celui du *τὸ καλόν*. Et Musarion, railleuse, ne manque pas de troubler les deux pédants de toute sa puissance de séduction. Le stoïcien finit par s'enivrer et on le porte sous le toit à cochons; le pythagoricien tente de lutiner la belle servante Chloé : adieu les hautes spéculations, simples parades de bateleurs ! C'est le triomphe de Musarion et de sa philosophie.

« Les Dieux accordèrent à Phantias cette heureuse philosophie : son précepteur n'était point un cynique dégoûtant; il ne ressemblait point au bourru Cléanthe qui, à la vue d'une bouteille, parle comme Zénon et boit comme Silène. C'était Musarion ou plutôt c'était l'Amour. Fut-il jamais un meilleur maître ? Aussi Phantias apprit-il promptement, facilement et avec plaisir les principes d'une philosophie charmante. Il apprit qu'il faut jouir et se contenter des biens que la nature et le sort nous présentent et se passer volontiers de ceux qu'ils nous refusent; il se plut à regarder du bon côté les choses de ce monde; se soumit à son destin et ne chercha point à pénétrer ce que la bonté des Dieux nous a caché sous un voile impénétrable; il vit les

folies des bonnes gens de ce bas monde sans se fâcher jamais contre eux; il se contenta de leur trouver des ridicules dont il ne se crut pas exempt lui-même; et il ne les aima pas moins ; il apprit à plaindre celui qui est dans l'erreur et à ne fuir que l'hypocrite et le méchant. Sans parler continuellement de vertu, et sans se livrer à un fol enthousiasme, il l'exerça plus par inclination que par devoir; il fut persuadé qu'heureux ou non il ne faut regarder ce monde ni comme un paradis ni comme un enfer : qu'il ne faut pas le croire aussi corrompu qu'il le paraît à ces moralistes chagrins qui le jugent du haut de leur grenier, ni le voir aussi riant que le peint un jeune poète à qui l'amour et le vin ont échauffé la cervelle » Chant III, p. 66-67 de la traduction Londres 1788. C'est la philosophie de Shaftesbury, mais en plus bonhomme, décapitée de son enthousiasme hylozoïste, confinée dans les limites de la vie bourgeoise, celle que menait Wieland à Biberach et Warthausen; et qui sait si Musarion n'est pas Sophie de Guttermann, la Doris de sa jeunesse, plus connue sous le nom de Madame de Laroche.

71. Herder, 1744-1803, s'est institué le défenseur de Shaftesbury dans l'*Adrastea*, 1801, 2^e partie, n^{os} 13 et 14. Le n^o 13 reprend la morale de l'*Enquête* sur la vertu et la défend contre les reproches de Butler et d'autres moralistes anglais et allemands. Shaftesbury aurait donné à la morale un principe insuffisant en lui donnant pour norme le « τὸ καλόν »; il aurait dû en appeler à la conscience; mais ces critiques ne donnent pas à l'expression sens moral toute la valeur que lui accordait Shaftesbury; le sens moral n'est pas un sixième sens; il n'est pas distinct de la raison et de l'intelligence. A vrai dire, les différences entre les moralistes sont plus apparentes que réelles; on ne peut imaginer qu'un principe de moralité. « Platon et Aristote, Démocrite et Zénon, parmi les Modernes Clarke et Wolaston, Smith, Ferguson, Leibnitz et Spinoza professent

au fond la même doctrine; chacun parle selon son intuition de la réalité et sa manière intime de vivre. L'un est plus obscur, l'autre plus clair; celui-ci, plus affirmatif, celui-là plus confus; plus de précision, ou plus d'ampleur » p. 229. Tendance au syncrétisme, qui ne peut surprendre chez l'auteur des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*.

Le numéro 14 de l'*Adrastea* rappelle les doctrines de l'enthousiasme et de l'ironie; il les juge heureuses, surtout la seconde; la saine plaisanterie est un excellent procédé de combat contre la sottise et la folie et on aurait tort de le décrier. Tout se ramène en définitive à un choix très simple : ou bien l'intelligence, le manque d'esprit, la lourdeur, la servilité, ou bien l'intelligence, l'enjouement, la verve, l'urbanité. Il loue également Shaftesbury d'avoir fait mieux que d'écrire la doctrine de l'enthousiasme, de l'avoir pratiquée lui-même, de laisser s'exprimer dans ses écrits l'ardeur la plus pure pour le Beau et le Vrai. Cet essai s'achève par le regret que les *Caractéristiques* n'aient pas été mieux connues jusqu'alors en Allemagne et il s'étonne qu'il ait fallu tant d'années pour que paraisse une traduction allemande, celle de Votz en 1777.

Herder lui-même a dû beaucoup retenir de Shaftesbury; le deuxième dialogue de Dieu nous avertit qu'avant de lire Spinoza, Herder s'y était involontairement préparé par la lecture de Baumgarten, Leibnitz, Shaftesbury et Berkeley; c'est par le commerce avec ces philosophes qu'il avait pu trouver une interprétation nouvelle du spinozisme, radicalement opposée à la thèse traditionnelle d'un Spinoza athée. Peut-être peut-on se laisser entraîner jusqu'à affirmer que la *Rhapsodie philosophique* dut séduire particulièrement le poète-philosophe qu'était Herder. Il n'est toutefois pas facile de déterminer avec précision la parenté entre les deux philosophes. Des doctrines leur sont communes qui se retrouvent aussi chez un Leibnitz ou un

Berkeley. L'idée d'une hiérarchie des créatures, livre V de la Philosophie de l'histoire de l'humanité, se trouve dans la Monadologie ou le Discours de Métaphysique aussi bien que dans la Rhapsodie; l'idée d'un éther sensorium divin, analogue de l'âme humaine par rapport au monde, se rencontre avec netteté déjà chez Clarke; elle est l'une des idées capitales de la Siris aux tendances néoplatoniciennes et hylozoïstes. D'autres doctrines encore sont devenues banales; idée d'une Providence divine, mère bienveillante de toute réalité; conception de l'innéité comme une virtualité que l'expérience développe — et cependant la 4^e Silve critique se préoccupe expressément de l'innéité du sentiment de la beauté —; affirmation de la sociabilité naturelle de l'homme, de l'importance de la famille pour le développement de la vie en groupes. Désormais l'influence de Shaftesbury se mêle de manière inextricable à celle d'autres penseurs et l'on risque de se tromper grossièrement à vouloir affirmer malgré tout.

72. Tel est le jugement qu'il faut formuler aussi à l'occasion de Goethe, malgré de grandes affinités entre les deux philosophes artistes. Même horreur du pédantisme et des professeurs de philosophie; même amour du christianisme pourvu que ce ne soit pas celui des théologiens; même admiration fervente de la Nature dont ils vantent également les harmonies; mêmes louanges du sentiment et de l'intuition dont l'acuité pénètre plus avant que l'intelligence la plus subtile.

L'influence indirecte de Shaftesbury se fait sentir dans ce qu'on a appelé le spinozisme de Goethe, dans ce panthéisme naturaliste que Goethe lui-même attribue au philosophe d'Amsterdam. Caro avait raison d'insister sur la différence qui sépare le dieu de Goethe du dieu de Spinoza : « il ne diffère plus de ce dieu-nature de Novalis qui s'agite sourdement dans les eaux et les vents, sommeille dans les plantes, s'éveille dans l'animal, pense dans l'homme et remplit l'univers

d'une activité qui jamais ne se repose et ne s'épuise ». La phil. de Goethe, p. 55. Les spinozistes allemands sont très près de Shaftesbury qu'ils connaissent et citent, plus que de Spinoza dont ils se réclament. Le panthéisme romantique s'apparente à l'hylozoïsme. « Que serait un Dieu qui donnerait seulement l'impulsion du dehors, qui ferait tourner l'univers en cercle autour de son doigt. Il lui sied de mouvoir le monde de l'intérieur, de porter la nature en lui, de résider lui-même dans la nature, si bien que ce qui vit et opère et existe en lui ne soit jamais dépourvu de sa force, de son esprit. Ame du monde, Dieu nous pénètre... L'essence éternelle se meut sans cesse en toutes choses; car tout doit tomber dans le néant, s'il veut persister dans l'Etre », Id, 413-415. Goethe a d'ailleurs répudié l'anthropomorphisme qui, chez Shaftesbury, tempère l'hylozoïsme : « une image de lui formée à l'aide des seules qualités de l'homme ne peut donc suffire ». Conv. av. Eckermann, citée p. 56.

On pourrait admettre, hors de toute discussion, que Goethe a été directement influencé par cette opinion de Shaftesbury que le poète est un nouveau Prométhée et qu'il crée un nouveau monde. Ici encore toutefois se manifeste une différence capitale. Le Prométhée du fragment de 1775 est un révolté qui accuse vertement la bienveillance des dieux ou plutôt leur indifférence. On peut, il est vrai, remarquer que les dieux du Prométhée ne sont pas le Dieu, la Beauté souveraine de la Rhapsodie, et que le Destin éternel, maître de Prométhée, est l'analogue de la Providence; ce sont là deux notions souvent confondues dans l'histoire des idées, comme on l'a remarqué plus haut à l'occasion d'un Toland ou d'un Diderot, §§ 57 et 66. Car, peu importe le nom, l'idée essentielle est celle d'une puissance qui a tout réglé de toute éternité, que ce soit Providence générale toujours soucieuse du bonheur général et parfois dédaigneuse du bonheur individuel, que ce

soit Destin aveugle, équilibre mécanique des forces naturelles dont l'ensemble constitue toujours un système organique. Et Goethe semble adopter ici une attitude ambiguë : son panthéisme naturaliste retenant des traits des deux doctrines extrêmes.

73. Il est temps de revenir à notre auteur et à la Lettre sur l'enthousiasme, si caractéristique de sa pensée et de son style.

Ecrite pour des fins particulières, § 4, cette Lettre fut composée à une époque où Shaftesbury était en pleine possession de sa philosophie. Une première rédaction de l'Enquête sur la vertu était prête dès 1699; une première rédaction de la Rhapsodie philosophique l'était en octobre 1705. D'autre part la rapidité de publication du *Sensus communis*, du *Soliloque* et des *Mélanges* prouve amplement que les idées essentielles en avaient été mûries longuement.

La Lettre résume bien toute la philosophie de Shaftesbury; et celui-ci n'a pas hésité à lui accorder la première place dans le recueil des *Caractéristiques*; non seulement parce que ce fut le premier écrit livré au public, mais encore que c'est une présentation d'ensemble de la doctrine. Le plan en est très précis, malgré une certaine négligence, toute apparente.

I. C'est de l'enthousiasme poétique et de la coutume des poètes anciens d'invoquer les Muses que part Shaftesbury; tout aussitôt il distingue le juste enthousiasme de l'enthousiasme de mauvais aloi; il note la parenté de la poésie, de l'amour et de la religion, enthousiasmes à peine différents, la parenté des Muses et des Fées également. Il se reconnaît enfin comme un enthousiaste.

II. L'instrument de discernement entre le véritable enthousiasme et l'enthousiasme fallacieux, c'est la liberté de penser, sous sa forme la plus complète, la

liberté de railler, pourvu qu'on évite toute grossièreté. La raillerie est un procédé doublement heureux; elle désarme spontanément devant toute beauté réelle; elle réussit seule à apaiser la mélancolie et les terreurs paniques.

III. La bonne humeur, principe de cette raillerie, est donc l'état d'âme qui convient particulièrement à la religion; elle écarte tout enthousiasme trompeur et coupe court à toute innovation dangereuse; la meilleure manière de supprimer une secte naissante, turbulente et fantasque, c'est de la mettre à la scène et d'en souligner les ridicules; les persécutions sanglantes au contraire n'ont jamais réussi qu'à développer les croyances persécutées. Le christianisme lui-même s'est développé moins en raison de sa vérité et de sa sainteté que grâce aux persécutions qui l'ont accablé. Les Juifs l'ont donc favorisé de tout leur acharnement à le poursuivre; ils ont été moins habiles que les Grecs.

IV. La bonne humeur est encore utile, de manière positive, pour la religion; elle seule permet à l'homme de se faire une idée juste de Dieu et de découvrir sa bienveillance; à l'objection classique de l'existence du mal, il faut répondre comme Job par des recherches hardies, il ne faut ni abaisser sa raison devant la foi ni sombrer dans la mélancolie. Rendre hommage au Dieu de vérité, c'est enquêter librement, sans réserver aucun domaine.

V. Parce que Dieu est toute bonté, la morale doit précéder la métaphysique et comme l'introduire : on ne comprend pleinement l'argumentation que si l'on se trouve en bonne humeur morale. Le théiste se sent soutenu par Dieu dans son effort pour servir le public, pour tenir sa partie dans l'harmonie du monde; il sait de connaissance immédiate, que la Suprême Bienveillance se complait seulement aux louanges des cœurs purs. Si, dans une heure froide, il doute de la bonté divine, s'il est tenté par l'égoïsme et le vice, il peut se

raffermir dans le bien par un raisonnement très simple : un être universel ne peut être malveillant; il n'a pas d'intérêt particulier.

VI. L'examen de conscience est donc la propédeutique qui convient à la spéculation métaphysique. L'homme, être social par excellence, est sujet à des enthousiasmes collectifs; de tout temps, dans toute religion, il y a eu des miracles prétendus et de fausses inspirations; le délire poétique n'est qu'une forme atténuée du délire religieux. Pour éviter ces folies collectives, pour reconnaître le véritable enthousiasme, on usera de l'examen intérieur.

VII. Car enthousiasme divin et enthousiasme humain diffèrent bien peu par leurs manifestations extérieures. C'est en soi qu'il faut chercher si les Esprits sont de Dieu; et l'on ne peut mener à bien cette enquête sous l'empire de la mélancolie : la bonne humeur est nécessaire.

74. La Lettre est écrite en un style très étudiée; et pour éviter tout reproche de pédantisme, toutes les formules de transition sont particulièrement soignées. On a l'impression que le hasard est le seul guide de la pensée, que les réflexions s'enchaînent au gré de la plume. Le chroniqueur du Journal des Savants a bien voulu s'y laisser prendre. « On a dû s'apercevoir dans cet extrait que l'auteur n'impose point du tout lorsqu'il avoue en un endroit de sa lettre qu'il n'est pas fort versé dans la théologie. Il ne suit, en écrivant, aucune méthode, son imagination lui fournit la plupart de ses pensées et ses pensées ne semblent occuper dans son ouvrage que la place que le hasard leur a donné ». Compte-rendu du 25 mars 1709. Il n'en est rien certes; le plan général de la Lettre, le plan de chaque partie, de chaque paragraphe, la construction de chaque phrase, tout a été minutieusement étudié. Trop peut-être, s'il faut en croire les critiques postérieurs qui ont âprement reproché à Shaftesbury les artifices de son

style. On a déjà signalé les attaques de Berkeley contre l'enjouement de Shaftesbury et sa tendance à scander sa prose, § 53. Le reproche habituel, c'est que ce style est de trop bonne naissance, de trop bonne éducation qu'il a perdu tout naturel et toute spontanéité. Le Dr Blair, qui pourtant l'apprécie assez pour tenter d'en imiter les beautés, lui fait grief encore de son affectation, de sa recherche de la pompe et des ornements.

La publication des *Second Characters* par Rand a révélé les préceptes de sa technique, et complété les indications du Soliloque.

D'une manière générale, la fin visée, c'est l'élégance attique; il faut polir l'œuvre avec le plus grand soin pour en rendre le ton naturel et aisé; on doit laisser paraître comme une heureuse négligence, laisser croire à des rencontres faciles, à l'écoulement spontané d'une veine poétique singulièrement féconde; et cependant alors il faut encore laisser soupçonner sous cette facilité le labeur artistique. Parfois Shaftesbury a réalisé son idéal; le plus souvent il n'a réussi qu'imparfaitement; Mackintosh a eu raison de lui refuser la grâce qui ne se concilie pas avec les signes trop manifestes de la recherche et du travail. Il faut toutefois ajouter, à la défense de Shaftesbury, que certains passages ont été si bien polis qu'on ne peut guère les surpasser.

La recherche de la grâce et de la distinction doit se poursuivre jusque dans les divisions et subdivisions du sujet. Les genres adoptés par Shaftesbury lui permettent de ne pas employer les divisions trop pédantes en livres; ils se diviseront en « parties » dont le titre sera donné dans le texte et annoncé par une formule telle : on penserait, Mylord; ce titre sera d'un mouvement plus vif et plus inspiré que les titres des subdivisions. C'est ainsi que la troisième partie de la Lettre commence par cette annonce : « Mais peut-être Mylord vous étonnerez-vous de ce que, engagé en un sujet aussi sérieux que la religion, je me sois assez oublié pour donner carrière à la raillerie et au badi-

nage ». Le premier paragraphe développe et précise ce titre; le paragraphe terminal sur les païens et Socrate lui répond expressément, en particulier la dernière phrase : « Il n'est rien qu'elle redoute et qu'elle appréhende autant que la plaisanterie et la bonne humeur ».

Entre temps des « saillies » secondaires marquent les articulations du raisonnement; la bonne humeur, meilleur fondement de la piété; la bonne humeur, qualité divine; la bonne humeur des Anciens; la bonne humeur de Saint-Paul et sa préférence pour l'esprit de charité. Nous voici aux faits qui ont été l'occasion de la Lettre : « Il y a, semble-t-il, certains de nos bons frères, les protestants français, récemment arrivés parmi nous, qui donnent furieusement dans ces pratiques primitives ». L'attaque glisse pour porter contre l'anglicanisme « Ce fut un bonheur pour nous », puis contre le christianisme : « Les Juifs étaient de leur naturel un peuple très sombre... ». Toujours une formule concise, une formule à effet.

Le genre de la lettre ou de la rhapsodie permet l'emploi de procédés variés pour animer le récit; des scènes dramatiques, comme le récit de la première panique, ou le tableau de la nouvelle Arcadie, cf. *infra* p. 184 et 204; des citations, intimement unies au texte, ou des apostrophes, comme le début de la Lettre.

Toutes les références sont rejetées en note. « Rien ne doit se trouver dans le texte qui ne soit de lecture aisée, facile et honnête, sans apparence de difficulté ou de labeur âpre; de telle manière que la classe la meilleure et la mieux née des peintres et des artistes, les dames, les petits maîtres, les courtisans, les esprits de l'espèce la plus raffinée des campagnes et des villes, les bavards fieffés puissent comprendre ou du moins qu'ils soient convaincus qu'ils comprennent ce qui est écrit dans le texte. Tout le reste (c'est-à-dire les mots grecs, latins, italiens et français utilisés par les arts et par la critique, les remarques plus savantes ou les éclaircissements sur l'histoire, la nature, la philoso-

phie, les références aux *Caractéristiques*) est à réserver pour les notes ». R. II, 8. Telle est la règle qui s'applique déjà dans la Lettre; quelques brèves citations latines ont trouvé grâce toutefois; mais elles sont de bon ton : seuls Virgile, Lucrèce et Tite-Live sont cités longuement; et ce sont des auteurs connus de tous à cette époque; le Spectateur leur empruntera bientôt les épigraphes d'articles destinés au grand public.

Quand une explication à allure scientifique doit intervenir, elle se présente toujours en langage courant, sans utiliser un vocabulaire technique; la comparaison des fumées mélancoliques et des humeurs malignes, l'idée d'une fermentation spirituelle, appartient au sens commun. Quand un raisonnement plus serré et plus sec est nécessaire, quelques mots d'excuse le précèdent : « Il est un raisonnement curieux, mais tout à fait souverain dans certains malaises spirituels pour ceux qui peuvent l'utiliser ».

75. Les comparaisons pittoresques sont fréquentes. Faut-il porter un coup à la religion mendicante ? Shaftesbury trace une petite scène de genre dont les acteurs sont le mendiant novice et le mendiant retors. Il fait appel à son expérience de l'art et des artistes pour montrer le peu de cas que Dieu fait de la louange des sots et des hypocrites.

Les mouvements oratoires, et les redondances qu'ils entraînent, reviennent souvent. Toute la fin de la première partie constitue une manière d'envoi au destinataire de la Lettre. Un peu plus loin p. 170 l'argumentation progresse par le moyen d'un véritable dialogue avec questions et réponses. Page 198, un contraste violent oppose l'humanité naturelle et la charité surnaturelle. Page 240, Shaftesbury insiste sur l'erreur de la religion mélancolique et accumule l'une sur l'autre les touches sombres.

A l'occasion il ironise, très volontiers contre la ga-

lanterne p. 157 et contre le faux enthousiasme p. 220, voire contre le zèle trop poussé des martyrs chrétiens, p. 228; et il esquisse des silhouettes plaisantes ou même des scènes détaillées. Souvent il lance des pointes au passage, contre la doctrine de l'uniformité d'opinion, p. 200, contre la doctrine du salut personnel, boutades rapides et efficaces.

Rarement il appelle de son nom un auteur ou un personnage historique; il procède par allusion, ce qui est plus discret, ce qui permet de se faire comprendre à demi-mot par les seuls initiés. L'évêque Fowler est un éminent prélat, lettré et sincèrement chrétien; Harrington, un auteur remarquable de notre nation; l'apôtre Paul, un de nos auteurs sacrés; Socrate, l'homme le plus divin qui ait jamais existé dans le monde païen; Platon, le philosophe que les Pères de l'Eglise ont appelé divin. Quand les références sont au bas des pages ou que l'allusion est claire, peu importe; mais il n'en est pas toujours ainsi, et il faut savoir, par exemple, que le prélat ami des fées est l'évêque Fowler, ou que l'homme de condition, sujet aux extases, est John Lacy.

Enfin, partout Shaftesbury surveille le rythme de sa phrase, et l'on se rappelle comment Berkeley s'est raillé de cette prose scandée et de ces vers blancs. On ne peut refuser une certaine harmonie à cette prose mesurée; parfois même la perfection est bien près d'être atteinte; et la phrase coule avec une telle aisance que le traducteur désespère de retrouver jamais cette facilité d'allure et ce rythme.

76. La Lettre sur l'enthousiasme était d'abord restée manuscrite; elle n'en avait pas moins été lue, par lord Somers, son destinataire et par tout un cercle d'amis. Tous la jugèrent si remarquable qu'ils conseillèrent à Shaftesbury de la publier; celui-ci se rendit à leurs instances; le 12 juillet 1708, il envoie un exemplaire imprimé à lord Somers, et l'accompagne de la lettre suivante. Rand, I, 386.

Mylord,

Votre ami enthousiaste, vous le voyez, a tenu parole au sujet de ce qu'il mandait récemment à votre Seigneurie, à l'occasion de la découverte de sa récente lettre sur l'enthousiasme et la prophétie.

Malgré son premier trouble lorsqu'il fut ainsi découvert, il affirme cependant à votre Seigneurie que certainement il n'y avait en l'occasion nulle poltronnerie et qu'il n'éprouverait aucune honte à reconnaître publiquement ce qu'il avait écrit en particulier à votre Seigneurie comme son dévoué serviteur; car nul ne vous est plus dévoué; nul ne désire montrer plus ouvertement à tous son dévouement que lui-même. La seule question est de savoir si un écrit de sa main peut être estimé de valeur suffisante pour constituer un cadeau digne de votre Seigneurie. Satisfait sur ce point, il irait plus loin et ajouterait à la fois le nom de votre Seigneurie et le sien qui, bon gré mal gré, sera toutefois deviné après ce qui s'est passé non seulement dans un club (comme on l'a rapporté à votre Seigneurie), mais encore ailleurs dans le monde; car la Lettre a été communiquée également, par cette première personne, à quelques amis de l'auteur, des amis intimes qui ont pu reconnaître l'écriture des corrections. Ce fut pur hasard que la lettre ne parvint pas plus tôt à la presse : un éditeur, il y a plusieurs mois, l'eut entre les mains grâce à certaines de ces personnes indiquées ci-dessus. D'autres lui ont fait l'honneur d'en copier des passages dans leurs lettres que votre ami a vues; ils lui ont accordé la faveur de leur propre parure; ainsi la lettre était à même de se faire connaître rapidement dans le monde, incorporée aux écrits de ces « gentlemen » qui remplacent souvent la presse et se font librement des emprunts les uns aux autres ou même à quiconque entre dans leurs vues.

Toutefois nul autre que votre Seigneurie ne peut affirmer positivement qui est l'auteur, qui est le destinataire de cette lettre. Vous n'êtes nullement dans l'obligation de le déclarer, encore moins dans l'obligation de protéger ou de défendre la lettre. Vous n'avez à répondre ni pour l'esprit ni pour l'auteur; c'est là, Mylord, une garantie suffisante pour votre qualité. La sienne, l'auteur s'en soucie peu; car, qu'on en use comme on veut, elle ne peut ni causer de dommages ni procurer un avantage au public que l'auteur est bien incapable de servir. C'est bien assez pour lui s'il peut servir votre Seigneurie, ne fut-ce qu'en montrant le bon exemple par ses efforts et en honorant jusqu'à la limite de sa puissance l'homme qu'il considère comme le meilleur serviteur de son pays et de l'humanité. Il serait heureux d'éveiller une émulation de ce genre et de voir s'établir la mode chez les auteurs aussi bien que chez les hommes de bon ton, de lutter pour obtenir votre estime, et de rivaliser pour se révéler ce qu'il pense être en réalité, votre ami le plus zélé et le plus fidèle, votre humble serviteur ».

77. Malgré les indiscretions signalées dans cette lettre, la Lettre sur l'enthousiasme parut sans nom d'auteur ni de destinataire (84 pages in-8°, 1708). On en attribua la paternité à différentes personnes, à Shaftesbury certainement et aussi à Swift qui s'en défend encore dans l'apologie ajoutée à la cinquième édition du Conte du tonneau 1710 et qui écrit le 14 septembre 1708 à Ambroise Philips : « Il s'est publié dernièrement un essai sur l'enthousiasme qui a obtenu grande faveur et qui est très bien écrit. Tous mes amis veulent que j'en sois l'auteur; mais moi je n'ajoute nul crédit à leurs propos. Par la libre pensée whig, je le tiendrai plutôt pour le vôtre; mais mien, il ne l'est pas » Swift l'attribua de son côté au colonel Robert Hunter (Conte du tonneau, éd. Guthkelch et Smith, p. 6, n. 2).

Notons au passage que Shaftesbury dut être médio-

crement satisfait, s'il entendit nommer Swift comme l'auteur de la Lettre; il détestait cordialement l'auteur du Conte pour sa bouffonnerie et sa grossièreté.

On publia trois réponses, aussi pédantes que la Lettre l'était peu, dignes de l'oubli où elles sont tombées; Remarques sur une lettre à un lord sur l'enthousiasme écrites non par un railleur, mais par un homme de bonne humeur; La foire de Barthélemy, ou recherches sur l'esprit où l'on a fait l'attention requise à la lettre sur l'enthousiasme à Mylord*** par M. Wotton; Réflexions sur une lettre sur l'enthousiasme à Mylord***, attribuées à l'évêque de Gloucester, Edouard Fowler.

Plus dignes d'attention sont les Remarques (de Leibnitz) sur un petit livre traduit de l'anglais intitulé Lettre sur l'enthousiasme, que Desmaizeaux publia dans le tome II du Recueil de pièces diverses sur la philosophie, la religion naturelle... Amsterdam 1720 et qui figurent dans le tome V de l'édition de Genève, 1768, des œuvres de Leibnitz, pp. 47-56 (Pp. 39-46, jugement sur les œuvres de M. le Comte de Shaftesbury publiées en anglais à Londres, 1711, sous le titre de Characteristicks, etc.).

La Lettre sur l'enthousiasme fut très vite connue et appréciée des lecteurs français; Samson fit paraître à la Haye, chez T. Johnson, dès 1709, une traduction française de la Lettre, 144 pages in-16; en 1761, Lacombe en donna une deuxième traduction, Londres, XXX+111 pages in-16; une troisième traduction figure à sa place dans « les œuvres de Mylord comte de Shaftesbury » Genève 1769, 3 volumes in-8°, traduction anonyme éditée par J. B. Robinet, attribuée à Diderot (pour l'Enquête sur la vertu), Coste et Pascal; le succès des œuvres de Shaftesbury fut tel qu'en 1780, Robinet en donnait une nouvelle édition pour laquelle il avait revu la traduction de Pascal (Amsterdam et Leipzig).

Lettre ¹ sur l'enthousiasme à Mylord* ²**

Pourquoi ne pas dire la vérité en se jouant.
Hor : Sat. I, 24-25 ³.

Sept. 1707.

Mylord,

A présent que vous voici revenu à... et avant le retour de la saison qui doit vous engager dans les plus importantes affaires de l'Etat, si vous désirez vous récréer un moment de pensées frivoles, bonnes seulement à vous divertir, et sans rapport avec vos travaux et vos occupations, vous pourrez jeter un rapide coup d'œil sur ce que vous avez devant vous; et si vous y trouvez quelque attrait, vous pourrez le relire à votre gré.

1. Les Mélanges I,3 insistent sur ce fait que la Lettre a été réellement envoyée et que ce n'est pas un traité en forme de lettre, comme en écrivirent les anciens sophistes, grammairiens ou rhétoriciens. Toutefois il ne faut pas accorder une valeur pleine à cette affirmation; la forme épistolaire est agréable à Sh. pour les facilités qu'elle lui accorde : plus de chaleur et de vie que dans un traité; c'est un substitut heureux du dialogue. Int. § 46. C'est bien une lettre, mais destinée à circuler de main en main, tout au moins écrite pour être lue en petit comité.

2. La 6^e édition, de 1737, donne le nom de lord Somers; Sh. lui a adressé toutes ses œuvres, souvent en manuscrits. Le 20 octobre 1705, une lettre annonce l'envoi de la première ébauche de la Rhapsodie : L'enthousiaste sociable : aventure philosophique écrite à Palémon; un exemplaire imprimé de la Lettre le 12 juillet 1708 (Int. § 76); la Rhapsodie, le 10 décembre 1708;

A Letter ¹ concerning Enthusiasm to My Lord* ²**

Ridentem dicere verum
Quid vetat ? ³ Hor. Sat. I.

Sept. 1707

My Lord,

Now, you are returned to..., and before the season comes which must engage you in the weightier matters of state, if you care to be entertained a while with a sort of idle thoughts, such as pretend only to amusement, and have no relation to business or affairs, you may cast your eye slightly on what you have before you; and if there be anything inviting, you may read it over at your leisure.

le Soliloque, le 26 mai 1710, les Caractéristiques le 30 mars 1711. Cf. Rand I, 336, 386, 394, 420, 430. Le 29 mars 1712, Sh. écrit de Naples à Th. Micklethwayte, en parlant de L. Somers : « Je n'ai qu'un autre ami de longue date qui s'est donné cette carrière, mais de manière plus haute, plus savante et plus lettrée et qui, dès l'origine, a exercé un attrait particulier sur mes pensées de cette nature. Les premières productions de ma plume ont été pour lui, comme le seront sans doute les dernières. Mes meilleures pensées de ce genre, comme je l'ai déclaré, se sont éveillées en moi à l'appel de son génie charmeur et de sa conversation. Aussi est-ce à lui que j'enverrai ces nouvelles récréations de ma plume immédiatement et directement; mais de manière que sir John et vous, comme virtuosos d'adoption, vous soyez forcés et tenus d'en prendre connaissance.

3. Berkeley, Alciphron, V, 32, place cette devise dans la bouche de Lysiclès, le libertin extrémiste, alors que Sh est re-

C'est l'usage constant des poètes d'invoquer une muse au début de leur œuvre; et cette pratique des anciens a obtenu tant de crédit que même aujourd'hui nous la voyons presque toujours imitée. Je ne peux m'empêcher d'imaginer, toutefois, que cette imitation, admise si communément par d'autres esprits, a dû, à un moment ou à un autre, surprendre quelque peu votre Seigneurie, habituée à tout examiner à l'aide d'une meilleure règle que celle de la mode⁴ ou de l'opinion générale⁵. Vous avez dû certainement observer chez nos poètes une contrainte manifeste quand ils doivent jouer ce personnage et vous vous êtes sans doute demandé pourquoi cet air d'enthousiasme qui sied si agréablement à un ancien devient chez un moderne si compassé et si gauche⁶. Mais, à cette question, Mylord aurait bientôt répondu lui-même et ce ne pourrait être qu'une occasion de vous rappeler une réflexion que vous avez faite souvent, en de nombreuses autres rencontres; la vérité est la plus grande puissance du

présenté par le libertin modéré, par Alciphron. Lysiclès vient de diviser l'espèce humaine en hommes et en créatures humaines. La citation introduit une nouvelle division, attribuée à un libertin surnommé le Pythagoricien : les oiseaux (enthousiastes), les bêtes (les hommes d'affaires, véritables bœufs de labour), les poissons (les bons vivants qui nagent dans le plaisir). Lysiclès préfère une classe mixte, les poissons volants, les hommes aux jouissances animales, mais avec une nuance de caprice. Il s'écarte donc résolument de Sh. Cf. *infra* n. 92.

4. Attaque dirigée contre Hobbes et Locke.

5. L'opinion générale est incertaine et variable « Toute proposition conforme à l'opinion d'une partie de l'humanité, contredit l'opinion de l'autre partie. Si la majorité déterminait l'opinion générale, celle-ci changerait aussi souvent que les hommes. Une proposition conforme aujourd'hui à l'opinion générale lui serait contraire demain ou peu après » Sensus, I, 6, p. 55. Il faut donc questionner l'opinion reçue; mais il

It has been an established custom for poets, at the entrance of their work, to address themselves to some muse : and this practice of the ancients has gained so much repute that even in our days we find it almost constantly imitated. I cannot but fancy, however, that this imitation, which passes so currently with other judgments, must at some time or other have stuck a little with your lordship, who is used to examine things by a better standard than that of fashion⁴ or the common taste⁵. You must certainly have observed our poets under a remarkable constraint, when obliged to assume this character : and you have wondered, perhaps, why that air of enthusiasm, which sits so gracefully with an ancient, should be so spiritless and awkward in a modern⁶. But as to this doubt, your lordship would have soon resolved yourself; and it could only serve to bring across you a reflection you have often made on many occasions besides, that

faut du courage pour rejeter ainsi le pouvoir de la mode et de l'éducation. Il ne faut pas d'ailleurs confondre opinion générale et sens commun; celui-ci possède une valeur réelle; il nous fait porter des jugements corrects à l'occasion de certaines vérités morales et philosophiques si évidentes que toute spéculation savante les obscurcirait ou les déformerait. Cf. *Sensus* IV, 1 et 3, pp. 88 et 97.

6. Une argumentation analogue est utilisée pour expliquer la désuétude du dialogue philosophique au XVIII^e siècle. Ce genre littéraire ne correspond plus aux mœurs, ni aux intelligences de ce siècle. Les hommes n'ont plus assez de beauté ni d'élégance pour se voir dans le dialogue comme en un miroir, *Solil.* I, 3, p. 134. Ce serait « une erreur et un mensonge abominable... de réunir tant de bon sens en une seule conversation pour pouvoir la continuer sans relâche et avec une parfaite cohérence pendant une heure jusqu'à l'achèvement de l'examen rationnel d'un sujet unique ». *Rhaps.* I, 1, p. 6.

monde⁷, puisque la fiction elle-même doit s'y soumettre et qu'elle doit lui ressembler pour plaire⁸. Il faut une apparence de réalité pour représenter agréablement une passion et, pour être capables d'émouvoir autrui, nous devons tout d'abord être émus nous-mêmes, ou tout au moins le paraître pour des raisons plausibles. Or est-il possible qu'un moderne qui, on le sait bien, n'a jamais adoré Apollon, qui n'a jamais reconnu les Muses comme des divinités, nous persuade de donner dans sa feinte dévotion et qu'il nous émeuve par son zèle simulé envers une religion désuète⁹ ?

7. Cette affirmation a toute sa valeur sous la plume de Sh. pour qui il y a une Vérité morale et esthétique, objective, indépendante de la pensée humaine. Toute beauté est vérité, déclare le Sensus communis, IV, 3; mais la beauté la plus attrayante et la plus pathétique vient de la vie et des passions; c'est dans la réalité ou dans son image fidèle, même si c'est un roman, que nous trouvons la meilleure leçon de philosophie. On a vu, dans l'introduction, § 25 et § 42, que la réalité modèle est une réalité de « types », d'idées platoniciennes, d'où on a proscrit toute singularité, capricieuse et fantasque. « Il est impossible que nous puissions perfectionner, si peu que ce soit notre sens et notre goût de la symétrie extérieure et de l'ordre, si nous ne considérons pas l'état harmonieux et régulier comme l'état florissant et naturel en toute chose. Les mêmes caractères qui causent la laideur, créent l'incommodité et le malaise. Les mêmes formes et proportions qui font la beauté apportent un avantage parce qu'elles s'adaptent à l'exercice et à l'usage ». *Mél.* III, 2, p. 267. Ce monde réel est un monde hiérarchisé, *Intr.* § 41, comme le monde intelligible de Platon; peut être y a-t-il là également une inspiration plotinienne, cf. *Ennéades* I, 6, II, 9 et V, 8.

Dans le 19^e chapitre de *Plastics*, intitulé de la Vérité, c'est-à-dire de la Plastique, *Rand*, II, 164, Sh. renvoie à cette formule de la Lettre et cite Horace, *Art poét.* XII, *Non ut placidis coeant immitia*.

8. Cf. *Sensus Comm.* IV, 3, la vérité est toute puissante même en poésie « qui n'est que fable ». *Lessing*, *Anti-Göze*, II,

truth is the most powerful thing in the world⁷, since even fiction itself must be governed by it, and can only please by its resemblance⁸. The appearance of reality is necessary to make any passion agreeably represented : and to be able to move others we must first be moved ourselves, or at least seem to be so, upon some probable grounds. Now what possibility is there that a modern, who is known never to have worshipped Apollo, or owned any such deity as the muses, should persuade us to enter into his pretended devotion and move us by his feigned zeal in a religion out of date⁹ ?

« La vérité seule donne le vrai piment, même à la moquerie et à la farce ». Schiller, de l'usage du chœur. « C'est précisément parce que l'art véritable veut quelque chose de réel et d'objectif, qu'il ne peut se contenter d'une apparence de vérité : c'est sur la vérité même, sur le fondement solide et profond de la nature qu'il élève son édifice idéal... La nature elle-même n'est qu'une conception de l'esprit qui ne tombe jamais sous les sens. Elle réside sous le voile des phénomènes, mais elle-même n'est jamais apparente. C'est un privilège de l'art de l'idéal, ou plutôt c'est sa tâche, de saisir cet esprit du grand tout et de le fixer sous une forme corporelle. Cet art lui-même ne peut pas, il est vrai, le montrer aux sens; mais il peut, par sa puissance créatrice, le présenter à l'imagination et par là être plus vrai que toute réalité, plus réel que toute expérience ». Théâtre trad. Regnier, III, 257-258.

9. Même argumentation à l'occasion de la galanterie chevaleresque « En un temps, où cette galanterie mystérieuse impliquait la conception d'une vaillante chevalerie, quand les dames étaient prises comme témoins et pour ainsi dire, établies comme arbitres des faits d'armes, qu'elles intervenaient à toute occasion dans la guerre et les combats, qu'elles s'éprenaient des beaux coups de lance et des prouesses viriles, il n'était pas tout à fait absurde, ne le pensez-vous pas, dans ces conditions, de leur accorder hommage et adoration, d'en faire la règle de l'esprit et des mœurs et de ranger les hommes

Mais pour ce qui est des Anciens, on sait qu'ils tiraient à la fois leur religion et leur constitution politique de l'art des Muses¹⁰. Combien alors devait paraître naturel que l'un d'eux, et surtout un poète de cette époque, s'adresse, en des ravissements de dévotion, à ces patronnes avouées de l'esprit et du savoir ? Alors le poète pouvait avec vraisemblance feindre une extase, même si en fait il n'en éprouvait aucune; et, dans l'hypothèse d'une pure affectation, l'extase se présentait encore comme naturelle et ne pouvait manquer de plaire¹¹.

Mais peut-être, Mylord, y avait-il plus de mystère en cette occasion. Les hommes, vous le savez, Mylord, ont le merveilleux bonheur de pouvoir s'abuser eux-mêmes toutes les fois qu'ils s'y consacrent avec ardeur :

sous leurs lois. Mais dans un pays où il n'y a pas de culte rendu à une sainte par les autorités religieuses, c'était aussi impertinent et absurde que profane, de diviniser les femmes, de les élever à une qualité supérieure à leur caractère naturel et de les traiter avec un respect dont elles sont les premières à se plaindre quand il s'agit de l'amour normal ». *Rhaps. I, 2, p. 11.*

Sh. élève à la hauteur d'un dogme capital ce contraste entre les Anciens et les Modernes. Ceux-là ne sont jamais affectés; ceux-ci, sauf Raphaël, Poussin et, en sculpture, Michel-Ange, le sont tous, plus ou moins. « L'affectation : une conscience expresse de la grâce qui la détruit, elle et sa simplicité. Une attention à soi-même, à l'acte, au mouvement ou à l'attitude pour eux-mêmes ». Ce qui est impardonnable, même chez une Vénus, ce que les Anciens ne permirent jamais, même à Vénus. Cf. *Rand II, 152.*

10. Sh. insiste sur l'union intime entre la poésie et la religion des païens. *Mel. V. 1 298.* La religion populaire était appuyée sur les récits merveilleux des poètes. Les esprits cultivés eux-mêmes marquaient de la déférence pour ces légendes, qu'ils interprétaient allégoriquement. Sh. oppose sur ce point le paganisme et le christianisme; *Rand II, 137*; après le Père Bossu, il compare le discours de Xanthe, le cheval d'Achille, et celui de l'ânesse de Balaam; dans celui-ci, on ne peut exprimer

But as for the ancients, 'tis known they derived both their religion and polity from the muses' art ¹⁰. How natural therefore must it have appeared in any, but especially a poet of those times, to address himself in raptures of devotion of those acknowledged patronesses of wit and science? Here the poet might with probability feign an ecstasy, though he really felt none; and supposing it to have been mere affectation, it would look however like something natural and could not fail of pleasing ¹¹.

But perhaps, my lord, there was a further mystery in the case. Men, your lordship knows, are wonderfully happy in a faculty of deceiving themselves, whenever they set heartily about it : and a very small

l'enthousiasme ni l'inspiration. « Ce serait historiquement vrai, mais poétiquement faux ». Au contraire le paganisme pouvait le faire et, par suite, obtenait un effet remarquable.

11. Les *Mélanges* II, 2, p. 197 renvoient au Dr More, *Enthusiasmus triumphatus*. Le poète est un enthousiaste par jeu; tout enthousiasme, quelle que soit sa cause, conduit à l'extase; toute excitation violente, colère, vin, amour, développe l'esprit poétique. H. More insiste dans les §§ 19-20 sur la parenté de l'enthousiasme et de l'émoi poétique. « C'est de ce tempérament que naissent les poètes et ceux qui prétendent aux sphères les plus hautes, les enthousiastes; l'enthousiaste au contraire est un poète grave ». Voltaire, *Dict. phil.*, art *Enthusiasme*, reprend les mêmes idées. « L'enthousiasme est précisément comme le vin; il peut exciter tant de tumulte dans les vaisseaux sanguins et de si violentes vibrations dans les nerfs que la raison en est tout à fait détruite. Il peut ne causer que de légères secousses, qui ne fassent que donner au cerveau un peu plus d'activité; c'est ce qui arrive dans les grands mouvements d'éloquence et surtout dans la poésie sublime. L'enthousiasme raisonnable est le partage des grands poètes ».

Leibnitz note dans ses *Remarques* que les poètes modernes ne cherchent que le merveilleux, II, et que les meilleurs poètes héroïques des Anciens, Homère, Virgile n'ont guère été sujets à l'enthousiasme, III.

et le degré le plus infime d'une passion nous permettra non seulement de la bien jouer, mais encore de nous y engager au-delà de notre propre mesure¹². C'est ainsi qu'un peu d'affectation, en amour, avec l'aide d'un roman ou d'une nouvelle, fera certainement d'un garçon de quinze ans ou d'un homme sérieux de cinquante, un fat très authentique, qui ressentira très sérieusement la belle passion¹³. Un homme d'un assez bon naturel, qui se trouve subir une légère vexation, peut, s'il renchérit sur son ressentiment, devenir une véritable furie de vengeance. Même un bon chrétien qui voudrait nécessairement être meilleur et juge qu'il ne peut jamais assez croire, peut, s'il cultive convenablement une faible inclination, donner assez d'ampleur à sa foi pour y comprendre non seulement tous les miracles de l'écriture et de la tradition, mais encore un système compact de contes de bonnes femmes¹⁴. S'il était nécessaire, je pourrais rappeler à Mylord un

12. Cette merveilleuse faculté, c'est l'enthousiasme que Sh. définit mi-plaisamment, mi-sérieusement un enchantement, *Mél.*, II, 1, 173. On a vu, *Introd.*, § 17, comment Sh. réhabilite l'enthousiasme; il n'en méconnaît pas les dangers. « Il y a des gens, je le sais, qui ont de si grands égards pour toute imagination de leur cru, qu'ils peuvent croire leurs rêves eux-mêmes... les hommes ont une faculté de rêver les yeux ouverts... Toutefois je suis encore assez charitable pour penser qu'il y a plus d'illusion innocente que d'imposture volontaire dans le monde » *Rhap.*, II, 5, p. 86. On trouve cependant d'assez nombreux exemples d'imposture, assez semblables à cette suggestion volontaire de ces gentilshommes qui supportèrent les désagréments d'un voyage en un pays exécrationnel, en prenant le parti de tout déclarer excellent, table et gîte, *Mél.* II, 3, 217 sqq. Il en est de même des hommes; « quand les circonstances sont propices, que de nombreuses occasions favorables se présentent, qui flattent l'intérêt des hommes, leur humeur ou leur passion, il n'est pas extraordinaire de les voir entrer en un complot analogue contre leurs propres intelligences et tenter par tous les moyens possibles de se persuader et en

foundation of any passion will serve us, not only to act it well, but even to work ourselves into it beyond our own reach¹². Thus, by a little affectation in love-matters, and with the help of a romance or novel, a boy of fifteen, or a grave man of fifty, may be sure to grow a very natural coxcomb, and feel the belle passion in good earnest¹³. A man of tolerable good-nature, who happens to be a little piqued, may by improving his resentment, become a very fury for revenge. Even a good Christian, who would needs be over-good, and thinks he can never believe enough, may, by a small inclination well improved, extend his faith so largely as to comprehend in it not only all scriptural and traditional miracles, but a solid system of old wives' stories¹⁴. Were it needful, I could put your lordship in

même temps de persuader autrui de ce qu'ils jugent convenable et utile à croire » *ib.*, 219.

13. Pascal. *Disc. sur les passions de l'amour* : « A force de parler d'amour, l'on devient amoureux », p. 128, éd. minor Brunschvicg. La Rochefoucauld, Max. 136 : « Il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux s'ils n'avaient jamais entendu parler de l'amour ».

14. La religion est par excellence le domaine de l'enthousiasme, les perversions les plus étranges s'y manifestent : c'est le champ d'action des « hommes de prodiges » ; c'est le domaine de la tradition populaire, des contes de nourrices, des histoires d'esprits, d'elfes et de démons, excellentes pour effrayer les enfants et pour fournir une clientèle aux exorcistes, Sensus, IV. Sh. voit l'origine de nombreuses superstitions dans l'union intime de la religion et de l'amour profane. Les transports des quietistes, des piétistes, de tous les extatiques sont agréables et ressemblent étrangement aux transports amoureux. « Et l'on a remarqué que les saintes ont été les plus grandes animatrices de cette douce partie de la religion ». *Mél.*, II, 1, 179. Sh. doit penser ici non seulement aux saintes extatiques des premiers temps, mais encore et surtout aux exemples récents, à Antoinette Bourignon, 1616-1680, dans le monde protestant, à Mme Guyon, 1648-1717, dans le monde

éminent prélat¹⁵, savant et chrétien sincère, qu'il a connu jadis, et qui aurait pu lui donner entière explication de sa croyance aux fées¹⁶. Et par là, ce me semble, on peut voir à quel degré pouvait s'élever la foi d'un poète ancien sur les ailes de son imagination.

Mais nous autres Chrétiens¹⁷ dont la foi est si ample, nous ne voulons rien concéder aux pauvres païens¹⁸. Ils doivent être des infidèles en tous les sens du mot.

catholique, et aux nombreuses enthousiastes quakeresses, presbytériennes ou cévenoles. A Londres même, deux Anglaises extatiques, du cercle des Cévenols, sont bien connues de Sh. par la publication récente de la 2^e partie des Avertissements prophétiques de John Lacy, Elisabeth Gray et Henriette Allut, la 1^{re} en communication sympathique plus franche avec John Lacy, la 2^e avec son mari, Jean Allut. Cf. particulièrement les bénédictions accordées par l'entremise de John Lach à El. Gray les 22 et 23 juillet 1707. Voici le début de la 2^e bénédiction, prophétie IX (indiquée par erreur XI dans le texte). Note marginale : Ici. M. L. sous l'inspiration, embrasse E. G. « Ce seront d'éternelles épousailles entre Moi et mon aimée. Je t'ai cherchée, mon Amour. Oh ! je me réjouis de t'avoir trouvée ; je me réjouis de ton arrivée. Je te placerai sur mon trône... Je te baiserais des baisers de ma bouche, ma bien-aimée. Tes vêtements exhaleront les parfums d'odeurs surnaturelles. Tu connaîtras que ton époux est le Seigneur de toutes choses parce qu'il te donnera toutes choses. Ses bras t'enserreront. Tu es adorable à ses yeux, toi la plus belle de toutes, le lys de la vallée, la rose de Saron : tous les rubis, toutes les pierres précieuses ne peuvent rivaliser avec ton éclat ». Noter les nombreuses réminiscences du Cantique des Cantiques, II, 1.

15. Dr Edouard Fowler, évêque de Gloucester (note des Caractéristiques). Le Dr Fowler 1632-1714 avait été nommé en 1691 au siège de Gloucester. On lui attribua l'une des réponses à la Lettre. Int. § 77. — Helvétius. De l'homme, après avoir signalé I, 13 l'exemple de cet évêque, constate que Sh. n'en est pas en définitive très différent, II, 20, chapitre où il établit un parallèle entre les contes de fées, les contes philosophiques et les contes religieux. Il écrit des seconds : « Les contes de cette espèce plus graves, plus imposants, mais quel-

mind of an eminent, learned and truly Christian prelate¹⁵ you once knew, who could have given you a full account of his belief in fairies¹⁶. And this, methinks, may serve to make appear how far an ancient poet's faith might possibly have been raised together with his imagination.

But we Christians¹⁷, who have such ample faith ourselves, will allow nothing to poor heathens¹⁸. They

quelquefois aussi frivoles et moins amusants que les premiers ont à peu près conservé entre eux la même ressemblance. Au nombre de ces contes à la fois si ingénieux et si ennuyeux je place le beau moral, la bonté naturelle de l'homme, enfin les divers systèmes du monde physique ».

16. Hume, *Hist. nat. de la religion*, sect. IV, considère aussi comme analogues la foi polythéiste et la croyance aux fées et aux lutins ; sect. VIII, il reconnaît au culte de la Vierge et des Saints le caractère du polythéisme.

17. Sh. utilise ici la méthode de la raillerie qu'il définit plus loin, deuxième partie, p. 167.

18. Mandeville, 6^e Dial^e « Hor. Ce que je dis est un fait. Un homme qui avale avec complaisance toute l'histoire de Noé et de son arche, ne doit pas rire de Deucalion et de Pyrrha ? — Cléo. Est-il aussi croyable que des créatures humaines soient sorties des pierres qu'un vieillard et une vieille jetaient par dessus leurs têtes, qu'il l'est qu'un homme et sa famille aient été conservés avec un grand nombre d'oiseaux et de bêtes, dans un grand vaisseau construit dans ce dessein ?... Hor. En un mot vous croyez l'innocence, les délices et toutes les merveilles qu'un seul homme a rapportées du Paradis, tandis que vous refusez d'admettre ce qui nous a été affirmé par un grand nombre de personnes, de la droiture, de la concorde et du bonheur qui régnaient dans l'âge d'or. — Cleo. Rien n'est plus vrai.... Il est plus probable qu'un miracle ait produit en un certain temps marqué un homme et une femme de qui tout le reste du genre humain est sorti par les voies naturelles, qu'il ne le serait de dire que, par une suite continue de miracles, plusieurs générations ont pu vivre et agir d'une manière contraire à leur nature ; ce qu'il faut admettre d'après le récit qu'on nous fait des âges d'or et d'argent » II, 307, 308.

Nous ne leur accordons même pas assez de foi pour croire à leur propre religion; celle-ci, clamons-nous, est trop absurde pour s'être jamais fait accepter de personne si ce n'est du vulgaire. Mais si un révérend prélat chrétien peut être un croyant volontaire assez décidé pour croire aux fées par delà les prescriptions ordinaires de l'église catholique, pourquoi n'accorderait-on pas à un poète païen de croire aux Muses, selon les coutumes habituelles de sa religion ? Car c'étaient, comme Mylord le sait, autant de divinités pour la foi païenne, et des divinités essentielles dans son système théologique. Ces déesses avaient leurs temples et leur culte tout comme les autres dieux : ne pas croire aux neuf Sœurs ou à leur Apollon, c'était tout de même que de nier Jupiter en personne et l'on aurait été considéré comme tout aussi profane et athée par la majorité des hommes posés. Or quel avantage puissant ce devait être pour un poète ancien de professer ainsi son orthodoxie et de se monter, avec le secours de son éducation et, au surplus, de son bon vouloir, jusqu'à la croyance en une présence divine et une inspiration céleste ? Certes jamais les poètes de ce temps ne se soucièrent de mettre en question une révélation qui favorisait manifestement si bien leur art¹⁹. Au contraire ils ne pouvaient manquer d'aviver leur foi autant que possible, cette foi dont un seul acte, bien dirigé, pouvait les élever en aussi angélique société²⁰.

Combien la persuasion d'une telle présence²¹ doit

309. Moins de merveilleux dans le Christianisme que dans le paganisme, répond donc Mandeville.

19. Seul Lucrèce semble faire exception; on verra plus loin comment Sh. résout ce cas particulier, 6^e partie.

20. La Rhapsodie fait revivre cette mythologie antique et la justifie en un certain sens; les Dryades et les Génies personnifient les principes d'unité qui agissent en tout organisme, en tout ensemble sympathique. Cette personnification est aussi

must be infidels in every sense. We will not allow them to believe so much as their own religion; which, we cry, is too absurd to have been credited by any besides the mere vulgar. But if a reverend Christian prelate may be so great a volunteer in faith, as beyond the ordinary prescription of the catholic church to believe in fairies, why may not a heathen poet, in the ordinary way of his religion be allowed to believe in muses? For these, your lordship knows, were so many divine persons in the heathen creed, and were essential in their system of theology. The goddesses had their temples and worship, the same as the other deities : and to disbelieve the Holy Nine, or their Apollo, was the same as to deny Jove himself, and must have been esteemed equally profane and atheistical by the generality of sober men. Now what a mighty advantage must it have been to an ancient poet to be thus orthodox, and by the help of his education, and a good will into the bargain, to work himself up to the belief of a divine presence and heavenly inspiration? It was never surely the business of poets in those days to call revelation in question, when it evidently made so well for their art¹⁹. On the contrary, they could not fail to animate their faith as much as possible; when by a single act of it, well enforced, they could raise themselves into such angelical company²⁰.

How much the imagination of such a presence²¹

légitime que celle de l'unité universelle : Dieu est le Génie de l'univers, cf. *Rhaps. III, 1, 100*.

21. Cf. Butler, *Sermons*, XIV, 18, la présence d'un ami a sur nous tant d'effet qu'on peut parler d'une véritable possession. A plus forte raison la certitude de la présence de Dieu qui nous est plus intérieur que nous-même, procure la joie du cœur et le réconfort de l'âme. — Hutcheson, *Mor., Phil.*, I, II, 10, p. 214. La présence divine éveille dans l'âme de continuel transports de joie et un sentiment de quiétude extrême.

exalter un génie, nous pouvons en juger ne fût-ce que par l'action d'une présence ordinaire sur les hommes²². Nos beaux esprits modernes sont plus ou moins stimulés par l'opinion qu'ils ont de leur compagnie et l'idée qu'ils se font des personnes auxquelles ils s'adressent. Un simple comédien nous apprendra combien une salle, comble de la meilleure société, l'élève au-dessus de son diapason ordinaire ? Et vous, Mylord, qui êtes le plus noble acteur et du rôle le plus noble qui puisse être dévolu à un mortel sur cette scène terrestre, lorsque vous jouez pour la liberté et l'humanité, la présence du public, celle de vos amis et des parti-

Diderot, Entr. av. la maréchale « Il vous est doux d'imaginer à côté de vous au-dessus de votre tête un être grand et puissant qui vous voit marcher sur la terre, et cette idée affermit vos pas, continuez, madame, à jouir de ce garant auguste de vos pensées, de ce spectateur, de ce modèle sublime de vos actions ».

22. Thème capital de la philosophie de Sh. cf. Intr. § 22. L'homme est un être social; il pense avec plus de facilité quand il est soutenu par la conversation ou par la seule présence d'autrui. Rhaps. II, 1, 26; il reçoit de la société la plupart de ses opinions et sa religion, Mél., II, 3, 220. Il est même doublement être social, comme citoyen d'une nation et comme citoyen du monde. Rhaps, I, 1, 5. Sh., par cette dernière affirmation, revient à la doctrine de la Providence; le monde est une vaste cité soumise au gouvernement d'un législateur paternel; conception stoïcienne et augustinienne. — Cette conception de la sociabilité naturelle de l'homme a été reprise d'Aristote et des Stoïciens qui font des inclinations familiales le premier lien social. Sh. se réclame encore de Grotius et de Puffendorf. Grotius. de jure Belli ac Pacis, écrit, Proleg. II. « Au nombre des caractères propres à l'homme, se trouve le désir de la vie en société, c'est-à-dire en groupe; non pas le désir d'une société quelconque, mais le désir d'une société tranquille et ordonnée, selon la mesure de son intelligence, avec ses congénères, celle que les Stoïciens appelaient *διέκωσις*. Donc cette affirmation de la nature, que tout animal est em-

must exalt a genius we may observe merely from the influence which an ordinary presence has over men²². Our modern wits are more or less raised by the opinion they have of their company and the idea they form to themselves of the persons to whom they make their addresses. A common actor of the stage will inform us how much a full audience of the better sort exalts him above the common pitch. And you, my lord, who are the noblest actor, and of the noblest part assigned to any mortal on this earthly stage, when you are acting for liberty and mankind; does not the public presence, that of your friends and the well-wishers to

porté vers des fins personnelles, c'est une maxime à ne pas étendre à tous les êtres. Certains en effet tempèrent dans une certaine mesure leur zèle pour leurs fins personnelles par les préoccupations pour les fins d'autres êtres, que ce soient leurs petits ou d'autres congénères. Cette conduite, nous croyons qu'elle procède de quelque principe intelligent extrinsèque parce que leurs autres actes, qui ne sont pas plus difficiles à exécuter pour eux, ne manifestent pas une égale intelligence. Et il faut en dire autant des enfants qui montrent avant toute éducation, une certaine tendance à la bienfaisance habilement observée par Plutarque... » — Puffendorf, Devoirs de l'homme et du citoyen, I, III, 7, trad. Barbeyrac, sous le titre, La condition naturelle de l'homme demande nécessairement qu'il soit sociable : « L'homme étant donc... un animal très affectionné à sa propre conservation, pauvre néanmoins et indigent de lui-même, hors d'état de se conserver sans le secours de ses semblables, très capable de leur faire du bien et d'en recevoir; mais d'autre côté, malicieux, insolent, facile à irriter, prompt à nuire et armé pour cet effet de forces suffisantes, il ne saurait subsister, ni jouir de biens qui conviennent à l'état où il se trouve, s'il n'est sociable, c'est-à-dire, s'il ne veut vivre en bonne union avec ses semblables et se conduire envers eux de telle manière qu'il ne leur donne aucun sujet apparent de penser à lui faire du mal, mais plutôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ses intérêts » et I, III, 9 « Voici donc la loi fondamentale en droit naturel; c'est que chacun

sans de votre cause n'ajoutent-elles rien ni à votre pensée ni à votre génie ? Ou bien cette sublimité de la raison, cette force de l'éloquence que vous révélez en public, ne sont-ils rien de plus que la raison et l'éloquence dont vous disposez dans votre vie privée, que vous pouvez employer à tout moment, même seul ou en compagnie d'indifférents, aux heures de relâchement ou de calme ? Ce serait certes plus divin ; mais la commune humanité n'atteint pas aussi haut, je pense ²³.

Pour moi ²⁴, Mylord, j'ai, en fait, un tel besoin d'une doit travailler autant qu'il dépend de lui à procurer et à maintenir le bien de la société humaine en général ». On a vu comment Sh., sans nier le rôle social de l'intérêt personnel, a exalté celui de la bienveillance. Cf. *Intr.* § 50-51, la critique de Mandeville Butler répondra en affirmant l'unité sympathique des hommes, *Serm.* I, 10. De même Pope, *Ep.* III, 1-198. Et Voltaire affirmera *Traité de Mét.* IX ; la bienveillance pour notre espèce est l'un des présents de Dieu. Hume *Traité de la Nat. hum.*, III, II, 1 et *Enq. sur les princ. de morale*, 3, tente de concilier les deux thèses adverses ; la société est naturelle, elle a son origine dans les inclinations familiales et la sympathie ; elle se maintient et se développe parce que les hommes en apprécient les avantages ; en ce sens la société est artificielle ou plutôt conventionnelle.

23. Ces éloges ne seraient nullement exagérés ; lord Oxford considère lord Somers comme « l'un de ces hommes divins qui, semblables à la chapelle d'un palais, restent purs tandis que tout ce qui les entoure est livré à la tyrannie, à la corruption et à la folie » cité par Michaud, *Biogr. univ.* Swift célèbre aussi, avec beaucoup d'esprit, les hautes qualités de lord Somers ; c'est au plus digne que le Conte du tonneau doit être dédié ; tous les beaux esprits consultés s'accordent à nommer en second rang lord Somers après s'être nommés chacun en premier lieu. Ces mêmes beaux esprits, sollicités d'écrire l'éloge de lord S., lui attribuent toutes les qualités des plus grands hommes de l'antiquité ; enfin Swift fait entendre que ce sont des lieux communs que de parler « de votre esprit,

your cause, add something to your thought and genius ? Or is that sublime of reason and that power of eloquence, which you discover in public, no more than that you are equally master of in private, and can command at any time, alone, or with indifferent company, or in any easy or cool hour ? This indeed were more godlike; but ordinary humanity, I think, reaches not so high ²³.

For my own part ²⁴, my lord, I have really, so much

de votre savoir, de votre éloquence, de votre justice, de votre politesse, de votre sincérité, de votre égalité d'humeur en toutes les conjonctures ». Conte, p. 25. Macaulay, *Hist. d'Angl.*, le loue également « Ses gestes, son regard, son timbre de voix exprimaient la bienveillance. Sa courtoisie était d'autant plus remarquable qu'il avait reçu de la nature un corps comme on en voit généralement uni à un esprit revêche et irritable ». V, 20 — Lord Somers fut le protecteur des hommes de lettres de son époque et de nombreuses œuvres lui furent dédiées; parmi les plus importantes, outre la Lettre sur l'enthousiasme, le Conte du tonneau de Swift, 1704, les Remarques sur l'Italie d'Addison, 1705, le premier volume du Spectateur 1712. Lord Somers fut président de la Société Royale de Londres de 1698 à 1703; vraisemblablement le Palémon de la Rhapsodie, I, 1, 3 le représente.

24. Ainsi se justifie la remarque du Journal des Savants, lundi 25 mars 1709 « Resterait à savoir si ce ne serait pas aussi un enthousiasme particulier qui rendrait l'auteur si clairvoyant et si sa manière de rétablir ou de fortifier l'esprit des hommes n'aboutirait pas simplement à faire des enthousiastes de son espèce » p. 154. Tel est bien le dessein de Sh., *Intr.* § 17; l'homme doit être un enthousiaste discret, lettre à lord Somers, 26 mai 1710, R. I, 421, cf. égal. Rand I, 399; il doit être plus près du poète antique que du dévot farouche, *Rhaps.* I, 3, 24; tel est le parfait connaisseur, *Intr.* §§ 13, 17 et 43. Mandeville, § 49 et Berkeley, § 53, ont attaqué à la fois cette conception et son auteur.

présence, d'une compagnie d'importance pour éveiller mes pensées en toute occasion que, lorsque je suis seul, je dois faire un effort d'imagination pour suppléer à ce dénuement et, à défaut d'une muse, je dois invoquer quelque grand homme d'un génie extraordinaire dont la présence imaginée m'inspire plus de vivacité que mes sentiments habituels. C'est ainsi, Mylord, que j'ai choisi de m'adresser à votre Seigneurie, sans signer mon nom, afin de vous laisser, comme à un étranger, la liberté de ne pas lire, plus que ce qu'il vous plaira; je me réserve pourtant le droit d'imaginer que vous lirez le tout avec un soin particulier, comme un ami, comme un homme qu'il m'est permis de traiter avec l'intimité et la liberté dont j'use par la suite.

II

Si c'était une garantie suffisante pour une vertu que de bien savoir dénoncer ²⁵ la faiblesse ou le vice contraire, quelle excellente époque, pourrait-on penser, que celle où nous vivons. Jamais dans la vie de notre nation, on ne connut d'époque où les folies et les extravagances de toutes sortes aient été étudiées de manière plus incisive ou plus spirituellement ridiculisées. Et l'on pourrait espérer, du moins d'après ce symptôme favorable que notre âge ne dégénère pas puisque, quels que soient nos désordres, nous sommes

25. Autre doctrine capitale de Sh., Intr. §§ 15 et 16. La raillerie est particulièrement efficace contre l'enthousiasme, à la condition qu'elle s'exerce avec tact; il y a des manières lourdes et grossières de railler déplaisantes dans une bonne société; il en est de la raillerie comme du bon ton; on ne peut les définir, on ne peut les apprendre à la manière pédante; on apprend à les vivre. — Sh. a la coquetterie de prêter à Hobbes sa propre méthode; Hobbes a prêché pour l'intérêt individuel; mais il n'était ni égoïste, ni hypocrite puisqu'il voulait assurer par sa doctrine le bonheur de l'humanité; il ne devait pas

need of some considerable presence or company to raise my thoughts on any occasion, that when alone I must endeavour by strength of fancy to supply this want; and in default of a muse, must inquire out some great man of a more than extraordinary genius, whose imagined presence may inspire me with more than what I feel at ordinary hours. And thus, my lord, have I chosen to address myself to your lordship; though without subscribing my name : allowing you as a stranger the full liberty of reading no more than what you may have a fancy for; but reserving to myself the privilege of imagining you read all with particular notice, as a friend, and one whom I may justifiably treat with the intimacy and freedom which follows.

II

If the knowing well how to expose²⁵ any infirmity or vice were a sufficient security for the virtue which is contrary, how excellent an age might we be presumed to live in ! Never was there in our nation a time known when folly and extravagance of every kind were more sharply inspected, or more wittily ridiculed. And one might hope, at least from this good symptom, that our age was in no declining state, since whatever our distempers are, we stand so well affected

être satisfait des autres systèmes; c'est pour les combattre qu'il a avancé ses paradoxes. Son scepticisme général veut triompher du dogmatisme sur certains points particuliers et il assouplit les intelligences en leur proposant ces idées bizarres et fantasques, Sensus II, 1, 62 et 2, 64. John Brown, Essais, I, 4, 41 sqq établit que la raillerie est un genre de l'éloquence, qu'elle est l'œuvre de l'imagination, mais qu'elle doit être aussi contrôlée par la raison; car l'imagination ne peut rien produire de grand sans ce contrôle. Aussi ce n'est pas la raillerie, c'est la raison la véritable pierre de touche de toute valeur intellectuelle et morale.

si bien disposés à l'égard des remèdes appropriés Admettre d'être accusé de ses fautes, c'est, chez les particuliers, le meilleur indice d'amélioration. Rarement une société montre cette disposition. Car là où la méfiance du gouvernement, les mauvaises mœurs des grands ou toute autre cause est assez puissante pour restreindre en quelque manière la liberté de la censure, cette cause détruit en fait les avantages de la critique en toute question²⁶. Il ne peut y avoir de censure des mœurs impartiale et libre, si une coutume particulière, ou une opinion nationale est réservée, si elle est non seulement soustraite à la critique, mais encore flattée avec le plus grand art. C'est seulement chez une nation libre comme la nôtre²⁷, que l'impos-

26. « Toute politesse est due à la liberté. Nous nous polissons l'un l'autre, rabotons nos angles et nos rugosités par une espèce de choc amical. La limiter, c'est inévitablement déposer de la rouille sur les intelligences humaines. C'est détruire la civilité, les bonnes manières et même la charité sous prétexte de les conserver » *Sensus*, I, 2, 46. Un scepticisme partiel est illusoire et trompeur; il favorise le développement par compensation d'erreurs dogmatiques; c'est une attitude présomptueuse et pleine de dangers : les Gnostiques n'ont-ils pas été considérés comme hérétiques, *ib.*, 6, 56. Le doute académique est donc indispensable pour parvenir à la vérité; cette philosophie se donne carrière dans le dialogue ou dans la conversation, un entretien libre est un champ clos, *ib.* 4, 48. Cf. également *Rhaps*, I, 1, 7-8; *Mél.*, V, 3, 342 et *Introd.* §§ 14-16 et 46. La liberté d'esprit est le plus haut bien qu'un esprit philosophique puisse désirer, *R. I*, 340. Une raison libre, ouverte à toute idée, sans opinions réservées qui ne supportent pas l'examen, telle est la définition pour Shaftesbury, du bon sens, *R. I*, 292. — L'académisme de Sh. s'inspire sans doute des Anciens; mais plus encore de la philosophie expérimentale de Bacon et des doctrines issues de la Renaissance et de la Réforme sur la tolérance et le libre examen. Sh. n'est pas sans avoir subi l'ascendant de ces courants d'idées, comme tout Anglais de son temps; il connaît peu les sciences de la

to our remedies. To bear the being told of faults is in private persons the best tokens of amendment. 'Tis seldom that a public is thus disposed. For where jealousy of state, or the ill lives of the great people, or any other cause is powerful enough to restrain the freedom of censure in any part, it in effect destroys the benefit of it in the whole ²⁶. There can be no impartial and free censure of manners where any peculiar custom or national opinion, is set apart, and not only exempted from criticism, but even flattered with the highest art. 'Tis only in a free nation, such as ours ²⁷,

nature elles-mêmes, dont le succès est alors si prodigieux; il est par contre très versé dans les questions religieuses et il a lu avec attention l'ouvrage capital de l'évêque Taylor, la Liberté de prêcher, qui va devenir le livre de chevet des déistes. Dans ce livre, Taylor professait, après critique des interprétations des livres sacrés, un demi-scepticisme, qui s'accompagnait d'une profonde conviction morale; il ne reconnaissait comme guide que la raison; mais celle-ci peut discerner les vérités morales fondamentales, Lib. of. proph., § 12. D'autre part à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e, tous les théologiens, orthodoxes et dissidents, se réclament de la raison. Diderot, Pensées phil., § 1. « Ce qu'on n'a jamais mis en question n'a point été prouvé. Ce qu'on n'a point examiné sans prévention n'a jamais été bien examiné. Le scepticisme est donc le premier pas vers la vérité. Il doit être général, car il en est la pierre de touche. Si pour m'assurer de l'existence de Dieu, le philosophe commence par en douter, y a-t-il quelque proposition qui puisse se soustraire à cette épreuve ? » cf. égal. la pensée 36.

27. Première manifestation du loyalisme de Sh., l'ami intime de lord Somers qui eut tant de part dans la rédaction de la Déclaration des droits présentée à Guillaume III et à Marie le 13 février 1689; cette déclaration, entre autres clauses, refusait au roi le droit de suspendre les lois ou d'y soustraire qui que ce soit et d'imposer des taxes sans le consentement des deux Chambres. Sh. apprécie le libéralisme de la constitution anglaise. La liberté politique est le principe de toutes les vertus

ture n'a pas de privilège, que ni le crédit d'une cour, ni la puissance d'une noblesse, ni la majesté d'une Eglise ne peut la protéger ni interdire qu'on la poursuive sous toutes ses formes et apparences. Il est vrai, cette liberté peut paraître poussée trop loin²⁸. On dira peut-être que nous en mésusons. Ainsi parlera quiconque en ressent personnellement les atteintes, quiconque voit son opinion soumise au libre examen. Mais qui jugera des sujets qu'il convient et de ceux qu'il ne convient pas d'examiner librement²⁹ ? quand on peut user de la liberté et quand on ne le peut pas ? quel remède lui imposerons-nous d'une manière générale ? Peut-il y en avoir un meilleur que cette liberté elle-même dont on se plaint ? Quand les hommes sont vicieux, emportés ou grossiers, le magistrat peut les corriger ; mais s'ils raisonnent mal, c'est encore la rai-

sociales, de l'épanouissement intellectuel et économique d'une nation. *Rhaps.* II, 2, 44 ; c'est le bien essentiel, le plus grand bien de l'homme, *ib.* III, 3, 147 et diverses lettres à M. Ainsworth (du 2 avril 1708 « Il faut être bien corrompu pour trouver son bien dans la servitude »). L'heureux balancement des pouvoirs dans la constitution anglaise lui assure une entière liberté politique et en fait le champion de la liberté en Europe ; les Anglais luttent pour la liberté comme les Grecs contre le Grand Roi, *Solil.*, II, 1, 145 ; *R.* I, 368 et 353. Harrington. *Oceana*, pp. 195 sqq, manifestait la même fierté ; l'Angleterre est comme la détentrice d'un fonds de liberté, elle est le sanctuaire des affligés.

28. L'académisme, doctrine de recherche perpétuelle, ne satisfait pas l'esprit qui craint le doute et ne désire rien tant qu'une certitude même illusoire. *Rhaps.* I, 1, 8.

29. Sh. se sépare des auteurs qui l'avaient inspiré jusqu'ici. Presque tous en effet ont réservé des vérités fondamentales, si évidentes que, seule, la mauvaise volonté peut les refuser. Cette restriction est contraire à l'esprit même du protestantisme auquel Sh. est plus fidèle. Les déistes réclameront également cette entière liberté de penser. Toland, *Lett. à Sérénia*, I, 11-13 et III, 22, Collins, *Lib. d. pens.* I. Pour Swift au contraire la li-

that imposture has no privilege; and that neither the credit of a court, the power of a nobility, nor the awfulness of a church can give her protection or hinder her from being arraigned in every shape and appearance. 'Tis true, this liberty may seem to run too far²⁸. We may perhaps be said to make ill use of it. So every one will say, when he himself is touched, and his opinion freely examined. But who shall be judge of what may be freely examined and what may not²⁹ ? Where liberty may be used and where it may not ? What remedy shall we prescribe to this in general ? Can there be a better than from that liberty itself which is complained of ? If men are vicious, petulant, or abusive, the magistrate may correct them : but if they reason ill, 'tis reason³⁰ still must teach them to

berté de penser est une absurdité parce que tous les hommes sont fous, Rép. à Collins, 1713. — Berkeley oppose, Alciphron, III, 16, qu'il faut cacher les vérités dangereuses « Quel service peut-on rendre à l'humanité en amoindrissant les motifs d'être vertueux, quel dommage lui fait-on en les renforçant ? » Sh. a déjà répondu. Mél., V, 3, 344 sqq que les « demi-penseurs », l'espèce la plus insipide, la plus misérable qui soit et la plus absurde, sont dominés par leurs passions et leurs vices, que la passion la plus funeste pour l'intelligence et le jugement, c'est la superstition et la bigoterie. — « C'est notre pensée elle-même qui doit retenir notre activité de pensée. Et les droits de cette pensée à nous contraindre, comment les reconnaître sinon par un examen libre, hors de toute contrainte », ib, 342; cf. intr. § 15. Tout effort pour asservir la pensée provoque une recrudescence de la satire, de l'ironie et du burlesque comme en Italie, Sensus, I, 4, 53.

30. Il s'agit, non de la raison raisonnante, mais du bon sens. « En matière de raison on fait plus en une ou deux minutes par questions et réponses que par une conférence prolongée pendant des heures entières. Les discours ne sont bons qu'à émouvoir les passions, la puissance de l'éloquence sert à terrifier, exalter, ravir ou réjouir plus qu'à convaincre ou à ins-

son ³⁰ qui doit leur apprendre à mieux juger ³¹. La justesse de la pensée et du style, le raffinement des mœurs, les bonnes manières, toute espèce de politesse ne peuvent venir que de l'essai et de l'expérience du meilleur. Que la recherche soit libre seulement et la juste mesure sera vite trouvée en tout ³². Quelle que soit l'humeur qui se manifeste tout d'abord, si elle est contre-nature, elle ne peut se maintenir; et la raillerie, quand on l'a primitivement mal appliquée, tombera certainement en définitive là où il convient ³³.

truire », Sensus, I, 4, 49. Plutôt que de sombrer dans le pédantisme, il vaudrait mieux s'en tenir au sens commun, Sens., IV, 1, 88; Rhaps., I, 1, 5. Taylor avait déjà déclaré la guerre aux spéculations abstruses, aux interprétations sophistiquées de la Bible et aux explications des Pères, des Papes et des Conciles : « Moins d'arguties, plus de simplicité ». Lib. of proph. § 2. La vision immédiate du vrai et de l'honnête, étrangère à toute philosophie savante, c'est ce que Sh. appelle le bon goût ou le sens moral, intr. §§ 13 et 24. Butler, Serm. V, § 15. « Ainsi morale et religion doivent être claires, aisées à comprendre; elles doivent recourir à ce que nous appelons sens commun, par opposition aux facultés supérieures et à l'instruction; car elles en appellent à l'humanité ». — Cf. sur le sens moral, Hutcheson, Mor. Phil., I, I, 2, p. 24 et I, I, 4, p. 55 sqq.

31. Diderot, note de l'Essai, I, 1, 1, p. 23. « J'avouerai cependant qu'il y a des hommes assez dérégles pour affecter l'athéisme et l'irréligion à qui par conséquent il vaudrait mieux faire honte de leur vanité ridicule que de les combattre en forme. Car pourquoi chercherait-on à les convaincre ? Ils ne sont pas proprement incrédules. Si l'on en croyait Montaigne, il faudrait en renvoyer la conversion au médecin, l'approche du danger leur fera perdre contenance. « S'ils sont assez fous, dit-il, ils ne sont pas assez forts... ». Mais s'il y a quelques impies de bonne foi comme la multitude des ouvrages dogmatiques lancés contre eux ne permet pas d'en douter, il est essentiel à l'intérêt et même à l'honneur de la Religion qu'il n'y ait que les esprits supérieurs qui se chargent de les combattre ».

do better³¹. Justness of thought and style, refinement in manners, good breeding, and politeness of every kind can come only from the trial and experience of what is best. Let but the search go freely on, and the right measure of everything will soon be found³². Whatever humour has got the start, if it be unnatural, it cannot hold; and the ridicule, if ill-placed at first, will certainly fall at last where it deserves³³.

32. Sh. ne requiert l'intervention du magistrat que contre la raillerie licencieuse et le langage bouffon « qui causent une juste colère, produisent une funeste impression sur le vulgaire et corrompent les hommes tout autrement que par leur raison » Lett. à Le Clerc, 6 mars 1705, R. I, 353; cf. intr. § 38. Sh. s'oppose à Hobbes, de hom. XIV, 4 « La religion n'est pas philosophie; elle est la loi en toute cité; par suite on ne doit pas en discuter et il faut s'y conformer. Car on ne peut douter si l'on doit nourrir de Dieu des pensées honnêtes, ou s'il faut l'aimer, le craindre et l'honorer : ce sont des pratiques religieuses communes à toutes les nations ».

33. Leibnitz, Rem. § 5. « Cela serait vrai si les hommes aimaient plus à raisonner qu'à rire. Mais le faux ridicule, ajoute-t-on, n'éblouira que le vulgaire. Je réponds que le vulgaire a plus d'étendue qu'on ne pense, il y a quantité de gens polis qui sont peuple par rapport au raisonnement souvent même les plus raisonnables se laissent aller au plaisir de rire plus qu'il ne faut... § 7. Je ne vois pas aussi que le ris, c'est-à-dire quelque chose qui tient plus du mépris et abaisse l'idée de l'objet soit une pierre de touche qui serve à reconnaître la vérité. Mépriser ce qu'on ne connaît pas encore est une prévention dont il faut se défaire ». — Berkeley, Alc., III, 15 rejette également l'usage de la raillerie comme critère de la vérité; il y a cinq ou six siècles, écrit-il, on se serait raillé de la circulation du sang, des antipodes, du système de Copernic et des montagnes de la lune. — Mêmes remarques de Brown, Ess. p. 48 sqq, qui ajoute p. 56. « De fausses images empreintes en la fantaisie rendent ce qui est réellement élégant et juste,

Je me suis souvent étonné de voir des hommes de sens³⁴ s'alarmer de l'intervention en certains sujets³⁵ de quoi que ce soit qui ressemble à de la raillerie; comme s'ils se méfiaient de leur propre jugement. Car quel ridicule peut tenir contre la raison? Comment un homme de la moindre justesse de pensée peut-il souffrir un ridicule mal placé? Rien n'est plus ridicule que cela même. Le vulgaire peut certes gober une plaisanterie malpropre, une simple drôlerie ou une bouffonnerie; mais il faut un esprit plus délicat et plus véritable pour réussir auprès des hommes de bon sens ou de bonnes manières³⁶. Alors comment se fait-il que

apparemment faux et laid et le représentent comme réellement méprisable et ridicule ». — Warburton, *Div. leg. ded.* p. XIX. « Mais pour montrer combien on doit attendre peu de bons résultats de cette méthode d'esprit et d'humour, on peut pousser plus loin et observer que même la raillerie de la fausse vertu qui certainement ne mérite aucune pitié, a produit parfois de fâcheuses conséquences. Les Espagnols se sont plaints, et avec raison à mon avis, que la juste et inimitable raillerie de la chevalerie errante par Cervantès, a détruit, en même temps que cette folie, une grande part de leur honneur véritable. Et il apparaît avec une extrême évidence que la fine satire du fanatisme par Butler n'a pas peu contribué à jeter le discrédit sur la piété sobre à l'époque débauchée de Charles II. La raison en est qu'il y a de nombreuses analogies apparentes entre la vérité et ses contrefaçons. Il appartient à la seule intelligence de découvrir des ressemblances entre les choses; et les esprits communs n'en peuvent discerner les différences. — Leland, 91, critique aussi la méthode de la raillerie « ... mais alors ceci suppose que la raillerie elle-même doit se soumettre au jugement de la froide raison. Et comme le reconnaît Mylord, c'est en fait une étude difficile que de tempérer et de régler cette humeur ».

34. Il ne s'agit pas seulement des semblables du vieux gentilhomme de la Rhapsodie, II, 2, 47, pourtant si représentatif de cette opinion; Warburton. *Div. leg. ded.* XIII, l'expose avec netteté « Car quel plus grand affront peut-on faire à l'austé-

I have often wondered to see men of sense³⁴ so mightily alarmed at the approach of anything like ridicule on certain subjects; as if they mistrusted their own judgment. For what ridicule can lie against reason? or how can any one of the least justness of thought endure a ridicule wrong placed? Nothing is more ridiculous than this itself. The vulgar, indeed, may swallow any sordid jest, any mere drollery or buffoonery; but it must be a finer and truer wit which takes with men of sense and breeding³⁵. How comes

rité de la raison, à la sublimité de la vérité et à la sainteté de la religion que de les soumettre au contact impur d'un bouffon grossier? La politesse d'Athènes, que vous prétendez tant admirer, serait ici une leçon pour vous. Toutes les questions de cette nature y étaient confiées, quand il fallait les examiner, au tribunal le plus grave et le plus austère, l'Aréopage : ses juges n'auraient pas souffert que les avocats des parties contraires s'adressassent aux passions sinon selon les règles habituelles de la rhétorique la plus chaste ».

35. Il s'agit, bien entendu, des questions religieuses; l'enthousiasme s'y donnant libre cours et introduisant avec lui fanatisme et superstition, la raillerie doit le contrebattre. Sh. transpose ici la doctrine de l'examen individuel soutenue par les théologiens protestants, Chillingworth, Taylor et Tillotson en tête. Ceux-ci veulent appliquer à la Bible et aux dogmes religieux les méthodes critiques scientifiques, dans la ferme conviction que cet examen révélera la force du christianisme; de même, pour Sh., la raillerie, c'est-à-dire la critique enjouée de bon goût, manifestera les véritables principes de la morale et de la religion. Comparer les réserves de Chillingworth *Rel. des protestants*, ch. 3-4, de Taylor, *Lib. of proph.* § 3 sur la valeur des interprétations littérales de la Bible et le passage des *Mélanges*, qui s'en inspire, V, 1.

36. Cf. Lettre à Basnage sur Bayle, R. I, 374 et surtout lettre à Coste du 25 juillet 1712. Sh. y appose l'ironie lettrée et spirituelle à la grossièreté bouffonne de Swift, trop appréciée du vulgaire. « Témoins le pouvoir et le succès considé-

nous nous montrions si pusillanimes dans nos raisonnements et que nous nous effrayions de subir l'épreuve du ridicule ? Ah ! dit-on, ce sont des sujets trop graves. Peut-être : mais laissez nous voir d'abord s'ils le sont réellement ou non : car, suivant la manière dont nous les concevons, ils peuvent bien paraître très graves et très importants à notre imagination alors que de leur propre nature, ils sont tout à fait ridicules et futiles. La gravité est de l'essence même de l'imposture³⁷. Celle-ci non seulement nous leurre sur la nature des autres choses ; mais encore elle est presque toujours portée à nous leurrer sur sa nature propre. Car même dans la conduite de la vie quotidienne, comme il est difficile à un personnage solennel de rester longtemps hors des frontières du formalisme ? Nous ne saurions être trop graves, si nous pouvons nous assurer que nous sommes en fait tels que nous l'imaginons³⁸. Et nous ne saurions trop honorer ou révéler une chose pour sa gravité, si nous sommes sûrs que cette chose possède en fait cette gravité que nous lui attribuons. L'essentiel est de toujours distinguer la véritable gravité de la gravité feinte ; et on n'y peut parvenir qu'en portant toujours en soi la règle³⁹ et en

nable de ce détestable écrit de ce plus détestable auteur du Conte d'un tonneau, dont les mœurs, la vie, la plume et la langue prostituées correspondent exactement certes au désordre, à l'obscénité, à la licence et à la grossièreté de ce faux esprit, de ce style et de cette humeur de bouffon ». R. I, 504.

37. « Grimaces et accents sont de puissants auxiliaires de l'imposture et plus d'un sophisme formel supporte l'examen, quand on l'appuie d'un visage austère, qui ne passerait pas avec un air débonnaire » Sensus I, 5, 52. Whichcote, Sermons, I, 66. « On a depuis longtemps observé que la faction et le zèle fictifs étaient une espèce de feu sauvage. Plus un homme est hypocrite dans sa religion, plus il est furieux et farouche ; plus il est faux, plus il est imposant ». Leibnitz, 6, note au contraire : « La badinerie n'y convient pas moins ; tout ce qui

it to pass, then, that we appear such cowards in reasoning, and are so afraid to stand the test of ridicule ? O ! say we, the subjects are too grave. Perhaps so ; but let us see first whether they are really grave or no ; for in the manner we may conceive them, they may, peradventure, be very grave and weighty in our imagination, but very ridiculous and impertinent in their own nature. Gravity is of the very essence of imposture³⁷. It does not only make us mistake other things, but is apt perpetually almost to mistake itself. For even in the common behaviour, how hard is it for the grave character to keep long out of the limits of the formal one ? We can never be too grave, if we can be assured we are really what we suppose. And we can never too much honour or revere anything for grave, if we are assured the thing is grave, as we apprehend it. The main point is to know always true gravity from the false : and this can only be by carrying the rule constantly with us³⁹, and freely applying it not only to

amuse et détourne la vue du point dont il s'agit, est propre à tromper ». — John Brown combat aussi cette affirmation, *Ess*, 70. Si la gravité accompagne souvent l'imposture, c'est « en conséquence d'une maxime tenue depuis longtemps pour accordée, que la raison apporte la preuve de la vérité. Que l'on adopte d'une manière générale l'opinion de Mylord que la raillerie est le critère de la vérité, bientôt l'on verrait la bouffonnerie accompagner l'imposture aussi régulièrement ».

38. On sait combien Sh. prétend s'opposer aux esprits légers et aux plaisantins. Cf. *Intr.* § 16 et *infra* note 92.

39. Cette règle, c'est le bon sens, cf. notes 30 et 26. C'est à soi-même qu'il faut appliquer d'abord la méthode d'examen critique et de raillerie. Le soliloque, l'examen de conscience, est la première démarche de toute philosophie, *intr.* §§ 14 et

l'appliquant librement non seulement à tout ce qui nous entoure, mais encore à nous-mêmes, car si par malheur nous perdons la mesure à notre endroit, nous la perdrons bientôt pour tout le reste. Or quelle règle, quelle mesure y a-t-il au monde, si ce n'est l'examen de la nature réelle des choses ⁴⁰ pour découvrir celles qui sont véritablement sérieuses et celles qui sont réellement ridicules ? Et comment peut-on le faire, sinon en leur appliquant le ridicule pour découvrir si elles le supportent ? Mais si nous craignons d'appliquer cette règle à l'une quelconque des choses, quelle garantie pouvons-nous avoir contre l'hypocrisie d'un formalisme en toutes choses ⁴¹ ? Nous nous sommes permis le formalisme sur un point ; et ce même formalisme a le droit de nous commander en tout à son gré ⁴².

Nous ne sommes pas toujours disposés à bien juger des choses ⁴³. Nous devons auparavant juger notre pro-

20. Il faut, avant tout, détruire en nous toute grossièreté et toute immoralité, pour former à la fois sens moral et bon goût. Cf. Sensus IV, 1, 88 qui oppose aux morales subtiles et évasives la franchise et la droiture du sens commun et Mél. III, 2, 271., qui insistent sur la formation du goût par des études et des exercices appropriés.

40. Retour à l'idée de l'existence réelle du type spécifique, d'une vérité objective et indépendante, que l'on appelle à sa guise Vérité, Beauté, Utilité, Bien. L'opinion, sujette à l'erreur, ne la rencontre que par accident ; seuls le bon goût et le bon sens nous en révèlent le charme impérissable ; dans une lettre du 7 novembre 1707, Sh. confie au général Stanhope, que, malgré son respect et sa reconnaissance, il ne peut accepter la philosophie de Locke, qui, par ignorance des Anciens, a trop accordé à l'opinion.

41. Ici cependant Sh. a écouté les enseignements de Locke. Cf. Ess. sur l'ent. hum., IV, XVIII, 25. « Nulle proposition ne peut être reçue par révélation divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute révélation émanée de Dieu, si elle est contradictoirement opposée à notre connaissance claire et de simple vue ; parce que ce serait renverser les principes et les

the things about us, but to ourselves; for, if unhappily we lose the measure in ourselves, we shall soon lose it in everything besides.. Now what rule or measure is there in the world, except in the considering of the real temper of things ⁴⁰, to find which are truly serious and which ridiculous ? And how can this be done, unless by applying the ridicule, to see whether it will bear ? But if we fear to apply this rule in anything, what security can we have against the imposture of formality in all things ⁴¹ ? We have allowed ourselves to be formalists in one point; and the same formality may rule us as it pleases in all other ⁴².

'Tis not in every disposition that we are capacitated to judge of things ⁴³. We must beforehand judge of

fondements de toute connaissance et de tout assentiment... La foi ne peut nous convaincre d'aucune chose qui soit contraire à notre connaissance ».

42. Leibnitz, Rem., 8, « Les Magistrats, les Maîtres des cérémonies et les Hérauts d'armes se dépouillent de leur formulaire avec leurs robes et avec l'exercice de leurs fonctions publiques ». Peut-être cependant, comme le remarque Sh., faut-il réagir sans cesse pour ne pas devenir l'homme de la fonction sociale que l'on remplit, pour éviter la déformation professionnelle. Les magistrats de Leibnitz devaient avoir beaucoup d'esprit critique; ou bien ils ne se prenaient pas tout à fait au sérieux.

43. Le jugement n'est pas l'œuvre du seul entendement; l'affectivité et la volonté y ont part. « Philosopher, au sens convenable du mot, ce n'est que porter les bonnes manières à un degré plus élevé ». Mél. III, 1, 225. « Par hérésie, on entend une obstination de la volonté et non pas seulement un défaut de l'entendement. Pour cette raison, il est impossible qu'un homme honnête et bien disposé soit schismatique ou hérétique et affecte de se séparer de son culte national pour des raisons faibles ou sans provocation grave » Ib, II, 3, 221.

pre disposition ⁴⁴; ensuite, et en conséquence, les autres choses qui tombent sous notre jugement. Mais nous ne devons plus prétendre juger des choses ou de nos propres dispositions quand nous avons abandonné notre droit initial au jugement et que, sous le prétexte de gravité, nous nous sommes permis de tomber dans le dernier ridicule et d'admirer profondément ce qu'il y a de plus ridicule dans la nature, du moins selon la mesure de notre savoir. Car pour ne nous être jamais résolus à l'éprouver, nous ne pouvons jamais avoir de certitude.

Souvent une plaisanterie décide de questions d'importance avec plus de force et mieux que de graves discussions ⁴⁵.

Je peux le soutenir en toute sécurité, Mylord, c'est une affirmation si vraie en soi et si bien admise comme vérité par les habiles formalistes de l'époque, qu'ils aiment mieux souffrir pour leurs impostures la raillerie la plus acerbe et la plus violente qu'on puisse imaginer, que d'être effleurés, si légèrement que ce soit, par cette autre raillerie. Ils savent très bien que, tout comme les modes et les goûts, les opinions ⁴⁶, même les plus ridicules, sont entretenues par le formalisme et que ces opinions compassées, nées sans doute de la mauvaise humeur et conçues dans une sombre tristesse, ne sont jamais écartées que par une gaieté mesurée et par des

Les passions sont les « poisons de la raison ». Une erreur de raisonnement est vite redressée quand la passion est écartée. Mais si la seule audition de certaines propositions de philosophie suffit à émouvoir nos passions, c'est clair, le poison nous a déjà imprégné » Sensus, II, 1, 62. En somme l'esprit est unité et l'on ne peut séparer les facultés si ce n'est pour l'étude pédante; le bon sens, le bon goût expriment l'homme tout entier et c'est pourquoi l'homme de bon ton est seul à philosopher convenablement. — Sh. reprend ici une doctrine assez répandue au 17^e siècle dans le monde des théologiens au sujet de l'hérésie, doctrine que traduit fidèlement la citation ci-

our own temper⁴⁴, and accordingly of other things which fall under our judgment. But we must never more pretend to judge of things, or of our own temper in judging them, when we have given up our preliminary right of judgment, and under a presumption of gravity have allowed ourselves to be most ridiculous and to admire profoundly the most ridiculous things in nature, at least for aught we know. For having resolved never to try, we can never be sure.

Ridiculum acri

Fortius et melius magnas plerumque secat res⁴⁵.

This, my lord, I may safely aver, is so true in itself, and so well known for truth by the cunning formalists of the age, that they can better bear to have their impostures railed at, with all the bitterness and vehemence imaginable than to have them touched ever so gently in this other way. They know very well, that as modes and fashions, so opinions⁴⁶, though ever so ridiculous, are kept up by solemnity; and that those formal notions which grew up probably in an ill mood and have been conceived in sober sadness, are never to be removed but in a sober kind of cheerfulness, and

dessus; Taylor, *Lib. of. Proph.* §§ 1 et 13; toute la littérature baptiste, qui fait de la croyance un don du St-Esprit.

44. La morale est la propédeutique par excellence et son procédé essentiel est l'examen de conscience, *Intr.* 14, 20, 40; note 39.

45. Horace, *Sat. I, X, 14-15* (n. de Sh.).

46. Attaque détournée contre les doctrines morales de Hobbes et de Locke, *Intr.* § 20. Au contraire tout esprit fermement confiant en la valeur de ses doctrines accepte le libre examen; dans une lettre à Basnage à l'occasion de la mort de Bayle, Sh. fait l'éloge de la sincérité de Bayle qui lui a valu l'amitié

pensées d'allure plus libre et plus agréable. Il y a une mélancolie qui accompagne tout enthousiasme⁴⁷; que ce soit amour ou religion (car, en tous deux, il y a de l'enthousiasme⁴⁸), rien ne peut arrêter leurs méfaits croissants que la disparition de la mélancolie et la liberté pour l'esprit d'entendre toutes les critiques que l'on peut lancer contre le ridicule d'une doctrine extrême.

Ce fut jadis une preuve de sagesse en plusieurs nations sensées que de laisser les hommes à leurs folies tout à leur guise et de ne jamais punir avec sévérité ce qui méritait seulement la raillerie et qui, en définitive, guérissait mieux par ce remède innocent⁴⁹. Il est chez les hommes de certaines humeurs qui doivent de toute nécessité trouver une issue. L'esprit et le corps de l'homme sont l'un et l'autre sujets par nature à des troubles : et de même que le sang contient d'étranges ferments qui, en de nombreux corps, produisent une décharge extraordinaire, de même, dans la raison, il y a aussi des particules hétérogènes qui doivent s'expul-

de Basnage et la sienne. Jamais ses amis ne se sont inquiétés de son scepticisme et les discussions les plus ardentes ont à la fois cimenté leur amitié et établi les propositions indiscutables, R, I, 373, 374.

47. H. More, *Enthusiasmus triumph.*, voyait déjà dans la mélancolie l'une des causes essentielles de l'enthousiasme; les autres sont la puissance de l'imagination et diverses causes matérielles, altération du sang et des esprits, changement de climat, sect. 3, 5, 7. La sect. 11 fait de la mélancolie le principe de troubles mentaux; la sect. 15 signale la religiosité particulière du tempérament mélancolique. — Locke, *Ent. hum.* IV, XIX, 5-6, met aussi à l'origine de l'enthousiasme la mélancolie et la force de l'imagination : il leur adjoint la paresse à raisonner longuement, la suffisance, l'amour de l'étrange et le désir de gloire. — Toute la littérature religieuse postérieure à la Restauration, de l'*Hudibras* de Sam. Butler à l'essai de Hume sur la superstition (I, 10), attaque avec violence les en-

by a more easy and pleasant way of thought. There is a melancholy which accompanies all enthusiasm⁴⁷. Be it love or religion (for there are enthusiasms in both⁴⁸) nothing can put a stop to the growing mischief of either, till the melancholy be removed and the mind at liberty to hear what can be said against the ridiculousness of an extreme in either way.

It was heretofore the wisdom of some wise nations to let people be fools as much as they pleased, and never to punish seriously what deserved only to be laughed at, and was, after all, best cured by that innocent remedy⁴⁹. There are certain humours in mankind which of necessity must have vent. The human mind and body are both of them naturally subject to commotions : and as there are strange ferments in the blood, which in many bodies occasion an extraordinary discharge; so in reason, too, there are heterogeneous particles which must be thrown off by fermen-

thousiastes : c'est une réaction naturelle contre l'austérité des Saints de Cromwell. Leslie, dans son ouvrage contre les quakers, *Le serpent dans l'herbe*, voit dans l'enthousiasme la cause de tous les maux qui se sont appesantis sur l'Eglise. « Nulle autre voie n'a permis au diable d'étendre son royaume sur les hommes avec plus de succès que lorsqu'il se transforme en ange de lumière et qu'il peut faire prendre ses prodiges à ses crédules disciples pour les décrets immédiats du Saint Esprit », Préf. III. L'enthousiasme est d'autant plus redoutable qu'il s'empare des personnes religieuses et non des débauchés.

48. H. More avait déjà signalé cette parenté, particulièrement sect. 19 sqq où il rapporte de nombreux exemples d'enthousiastes polygames et débauchés; cf. plus haut, n. 14.

49. Leibnitz, Rem. 10. « Le Sénat romain empêcha la célébration des Bacchanales parce qu'il y avait de grands désordres ». Sh. paraît en effet s'exagérer la tolérance et la douceur des Anciens; cf. plus bas n. 216.

ser par fermentation. Si les médecins tentaient de neutraliser entièrement ces ferments du corps et de combattre les humeurs qui se manifestent par ces éruptions, loin d'obtenir la guérison, ils provoqueraient sans doute une peste et transformeraient une fièvre printanière ou une pléthore automnale en une fièvre maligne épidémique. Il y a certainement d'aussi mauvais médecins du corps politique, qui veulent toujours se mêler de ces éruptions mentales et qui, sous le prétexte spécieux de guérir cet accès de superstition et de sauver les âmes de la contagion de l'enthousiasme bouleverseraient toute la nature et transformeraient des abcès inoffensifs en une inflammation et une gangrène mortelles ⁵⁰.

Nous lisons dans l'histoire ⁵¹ que Pan, lorsqu'il accompagna Bacchus dans une expédition aux Indes, découvrit un stratagème pour frapper de terreur une

50. Le Soliloque II, 2, 162, utilise une comparaison analogue « Dans les organismes sains, la nature prescrit des remèdes de son cru et pourvoit à la guérison des maux qui se sont produits lors du développement et de la croissance du corps... Ainsi l'humeur ardente et « trop sanguine » du style élevé s'adoucit par l'effet d'un remède de nature contraire. Le génie comique fut appliqué comme une manière de caustique à ces excroissances et ces fongosités du style ampoulé et de la grandiloquence. Mais par la suite le remède engendra lui-même un malaise; ainsi les remèdes deviennent corrosifs, nous le savons, lorsque les substances malsaines qu'ils combattent, ont été suffisamment éliminées et les obstructions supprimées ». — Ces comparaisons médicales sont tout à fait dans le goût de cette époque. Swift les utilise également, mais avec toute sa truculence, dans le Conte du tonneau. Bacon, Mél. de div. essais, préf. à Francis Osborn, attribuait déjà la naissance de la superstition à des imperfections du corps et de l'esprit; dans le chap. 17, de la superstition, il y ajoutait d'autres causes, celles que l'on donne habituellement, influence des rites et des cérémonies, vénération excessive pour les traditions, ambition des prélats, anthropomorphisme, etc. — H. More fait aussi de

tation. Should physicians endeavour absolutely to allay those ferments of the body, and strike in the humours which discover themselves in such eruptions, they might, instead of making a cure, bid fair perhaps to raise a plague, and turn a spring-ague or an autumn-surfeit into an epidemical malignant fever. They are certainly as ill physicians in the body-politic, who would needs be tampering with these mental eruptions; and under the specious pretence of healing this itch of superstition, and saving souls from the contagion of enthusiasm, should set all nature in an uproar, and turn a few innocent carbuncles into an inflammation and mortal gangrene⁵⁰.

We read⁵¹ in history that Pan, when he accompanied Bacchus in an expedition to the Indies, found means to strike a terror through a host of enemies by

l'enthousiasme une conséquence du tempérament; il signale parmi les causes matérielles les plus fréquentes, l'action du climat, le vin, le mal de St-Vit, la potion de Baptista Porta et autres élixirs analogues. Comme remèdes, il prescrit la tempérance et l'exercice corporel modéré, sect. 52, l'humilité et le calme de la raison, sect. 53-54. La raison qui nous vient du Christ, logos éternel, est souveraine contre l'enthousiasme. — Whichcote assimile enthousiasme et folie « Chez les Chrétiens, ceux qui se prétendent inspirés paraissent fous; chez les Turcs, ceux qui sont fous, sont tenus pour inspirés », cité Phil. Rev., mars 1927, 156. — Le Spectateur n° 494 écrit « Il y a un siècle environ, c'était la mode en Angleterre pour qui voulait passer pour religieux d'affecter un air aussi dévot que possible et, en particulier, de s'abstenir de toutes les apparences de joie et de plaisanterie qu'on regardait comme les marques d'un esprit charnel. Le saint était de contenance morose; généralement il était rongé de spleen et de mélancolie ».

51. Polyaeni Strateg. I, 2, (n. de Sh.) — Les huit livres des Stratagèmes de Polyen, écrits en 163, furent publiés pour la 1^{re} fois à Lyon en 1589.

multitude ennemie à l'aide d'une petite troupe dont il utilisa très heureusement les clameurs au milieu des rocs sonores et des cavernes d'un vallon boisé. Les rauques mugissements répercutés par les antres s'ajoutèrent à l'aspect horrible de ces lieux sombres et déserts et engendrèrent une telle terreur chez les ennemis que, dans cet état, leur imagination leur fit entendre des voix et, sans doute aussi, leur fit voir des formes surhumaines, cependant que leur incertitude à l'égard de l'objet de leurs craintes accroissait encore leur frayeur et que leurs regards la propageaient confusément plus vite qu'aucun récit ne pourrait l'exprimer. Et ce fut alors ce qu'ensuite les hommes appelèrent une panique. Assurément ce récit fait bien comprendre la nature de cette passion, qui peut difficilement s'éveiller sans quelque mélange d'enthousiasme et de terreurs de l'espèce superstitieuse⁵².

52. Bacon, de Augm. Scientiarum II, 13, interprète la légende de Pan; après avoir justifié la présence auprès de Pan, dieu de l'Univers, des chœurs de nymphes, de satyres, de silènes, symboles des âmes vivantes, de l'adolescence et de la vieillesse, il propose une explication de l'expression « terreur panique ». « Car la nature inspire à tous les être vivants une peur et une épouvante qui leur conserve la vie et l'être, leur fait éviter et écarter les maux imminents. Mais toutefois cette même nature ne sait pas garder la mesure et aux craintes salutaires, elle mêle toujours des terreurs vaines et futiles; si bien que tout est plein de terreurs paniques (si l'on pouvait en scruter les profondeurs), surtout les âmes humaines; et, au suprême degré, les âmes du peuple que la superstition travaille et agite à l'extrême (et certes ce n'est rien d'autre qu'une terreur panique) surtout dans les époques difficiles et troublées et dans l'adversité. Cette funeste superstition ne règne pas seulement sur le vulgaire; mais encore, de l'opinion du vulgaire, elle rejaillit parfois sur les esprits les plus sages; comme Epicure l'a très bien dit (plût au ciel que ses autres propositions sur les dieux fussent de ce genre): ce n'est pas une impiété que de rejeter les dieux du vulgaire; c'en est une que d'appli-

the help of a small company, whose clamours he managed to good advantage among the echoing rocks and caverns of a woody vale. The hoarse bellowing of the caves, joined to the hideous aspect of such dark and desert places, raised such a horror in the enemy, that in this state their imagination helped them to hear voices, and doubtless to see forms too, which were more than human : whilst the uncertainty of what they feared made their fear yet greater, and spread it faster by implicit looks than any narration could convey it. And this was what in after-times men called a panic. The story indeed gives a good hint of the nature of this passion, which can hardly be without some mixture of enthusiasm and horrors of a superstitious kind ⁵².

quer aux dieux les opinions du vulgaire ». Voltaire utilise cette comparaison de l'enthousiasme et de la panique en plusieurs endroits. « Les superstitieux sont dans la société ce que les poltrons sont dans une armée, ils ont et donnent des terreurs paniques », 13^e lett. phil. « Un homme passionné qui parle avec action a dans ses yeux, dans sa voix, dans ses gestes, un poison subtil qui est lancé comme un trait dans les gens de sa faction ». Dict. phil. Enthousiasme. « Cet empire que l'enthousiasme d'un seul exerce sur la multitude qui le voit ou l'entend, la chaleur que les esprits rassemblés se communiquent, tous ces mouvements tumultueux, augmentés par le trouble de chaque particulier, rendent en peu de temps le vertige général. C'est assez d'un seul peuple enchanté à la suite de quelques imposteurs; la séduction multipliera ses prodiges et voilà tout le monde à jamais égaré. L'esprit humain, une fois sorti des routes lumineuses de la nature, n'y rentre plus; il erre autour de la vérité, sans en rencontrer autre chose que des lueurs qui se mêlant aux fausses clartés dont la superstition l'entourne, achèvent de l'enfoncer dans les ténèbres », ib, Fanatisme, 1^{er} sect. Hume, Ess. mor. I, 10, 144 « L'esprit humain est sujet à certaines craintes et à certaines terreurs

On peut à bon droit appeler panique toute passion qui s'éveille dans une foule et se propage par l'aspect et comme par contact sympathique⁵³. Ainsi la fureur populaire peut s'appeler panique quand la rage d'une foule, ainsi que nous l'avons vu parfois, a jeté les hommes hors d'eux-mêmes surtout quand il s'agissait de religion⁵⁴. Et dans cet état les regards eux-mêmes sont empoisonnés. La fureur vole de visage en visage; le mal n'est pas plus tôt aperçu qu'il n'est gagné⁵⁵. Ceux qui, plus sains d'esprit, ont observé une foule dominée par cette passion, ont déclaré qu'ils virent sur les visages humains une expression plus affreuse et plus terrible qu'en autre temps, dans les circonstances les plus furieuses⁵⁶. Tel est le pouvoir que possède la société sur les mauvaises comme sur les bonnes passions : tant un sentiment acquiert de violence lorsqu'il est collectif et social⁵⁷.

inexplicables qui sont engendrées par la situation malheureuse des affaires, privées ou publiques, par la mauvaise santé, par une disposition sombre et mélancolique ou par le concours de toutes ces circonstances. Dans cet état d'âme, il rêve de maux inconnus infinis, produits par des causes inconnues; et quand font défaut les sujets réels de terreur, l'esprit tourne contre lui-même sa propre activité, nourrit son inclination prédominante et découvre des causes imaginaires dont la puissance et la malignité sont sans limites ».

53. Tel est le sentiment naturel qui traduit la nature sociale de l'homme. Sh. a insisté sur la réalité d'un « esprit public » naturel à l'homme, sur la spontanéité de la bienveillance, intr. §§ 22, 23; toute l'école du sens moral reprend ce thème : Il appartient à Adam Smith d'accorder à la sympathie un rôle privilégié et d'en faire l'unique ressort de sa morale, ib. § 62. Mandeville, sans nier la puissance de ce sentiment, en a fait au contraire une cause de trouble social et moral, ib. § 50. — Hume insiste également sur le rôle de la sympathie dans la vie morale; l'homme isolé sent qu'il ne se suffit pas à lui-même et s'ennuie; l'amour des parents pour les enfants, l'amour des proches et des familiers s'expliquent en partie par

One may with good reason call every passion panic which is raised in a multitude and conveyed by aspect or, as it were, by contact of sympathy⁵³. Thus popular fury may be called panic when the rage of the people, as we have sometimes known, has put them beyond themselves; especially where religion has had to do⁵⁴. And in this state their very looks are infectious. The fury flies from face to face; and the disease is no sooner seen than caught⁵⁵. They who in a better situation of mind have beheld a multitude under the power of this passion, have owned that they saw in the countenances of men something more ghastly and terrible than at other times is expressed on the most passionate occasion⁵⁶. Such force has society in ill as well as in good passions : and so much stronger any affection is for being social and communicative⁵⁷.

la sympathie; cette résonance affective explique la contagion des idées et des sentiments, *Nat. hum.* II, I, 11; II, II, 4, 5, 9; II, III, 6; III, III, 1.

54. Le type classique de cette frénésie épidémique est fourni par la rage fanatique des Ephésiens Actes XIX, 23-40, à laquelle font allusion les *Mélanges*, II, 2, 209.

55. Helvétius. De l'homme, VII, 10, s'inspire de ce passage « L'enthousiasme est une maladie contagieuse qui se communique, dit mylord Sh., par le geste, le regard, le son de la voix, etc... Le Général le sait; il commande et le fanatique attiré dans une maison de jésuites, s'y trouve au milieu d'enthousiastes. C'est là que, s'animant lui-même du sentiment de ceux qui l'entourent, on lui fait accroire ce qu'il pense, ce qu'il suggère, et que, familiarisé avec l'idée du crime qu'il doit commettre, on le rend inaccessible au remords ».

56. *Journal des savants*, 25 mars 1709, p. 755. « Il est difficile de comprendre comment on pourrait faire entendre raillerie à un peuple ainsi animé et le guérir de son enthousiasme séditieux par ce remède spécifique ». Remarques analogues chez Leibnitz, 16-17.

57. Ainsi l'esprit de faction et la rage fanatique ne sont que

C'est ainsi, Mylord, qu'il y a bien des paniques humaines outre celle de la peur. Et c'est ainsi que la religion elle aussi est panique⁵⁸, toutes les fois que s'élève un enthousiasme, de quelque nature qu'il soit, comme il arrive souvent dans les époques de désolation. Car des vapeurs montent naturellement; et surtout dans les circonstances tragiques, quand les esprits des hommes sont abattus, dans les calamités publiques, ou bien quand l'air ou le régime sont malsains⁵⁹, ou bien encore quand surviennent des convulsions, tempêtes, tremblements de terre ou autres prodiges étonnants⁶⁰; à ce moment la panique ne peut manquer de s'élever bien haut et le magistrat, de toute nécessité, doit lui laisser libre cours. Car lui appliquer un remède

des exagérations de la sociabilité naturelle à l'homme. Sh. prélude ici au *Traité de la nature humaine* et à l'*Histoire naturelle de la religion* de Hume. — Cf. sur la puissance de ce sentiment naturel et son développement, *Sensus*, III, 2, 74. « Si manger et boire sont des actes naturels, vivre en troupe l'est également. Si un appétit ou un sentiment est naturel, le sentiment de compagnonnage lui est analogue. S'il entre quelque part de naturel dans cette affection qui unit les sexes, l'affection est certainement tout aussi naturelle, qui s'adresse aux enfants nés de cette union; de même l'affection mutuelle des enfants, parents et compagnons, élevés sous la même règle et administration. Ainsi se forme peu à peu un clan ou une tribu; on reconnaît un Etat;... ».

58. Sh. a déjà indiqué le rôle de l'enthousiasme dans la religion, n. 14; il y insiste encore, l'enthousiasme peut en diversifier la nature en fonction de ses propres transformations. Il y a un enthousiasme grossier « qu'engendrent les cérémonies et le faste, que produisent les calices et les chandelles, les robes et les évolutions » *Mél.* II, 2, 213; les chrétiens, surtout les catholiques, l'ont utilisé. Il est aussi un enthousiasme moins dangereux, né de la spéculation philosophique : Philoclès partage l'émoi philosophique de Théoclès, ses extases, et, par là, se convertit à sa doctrine; cet enthousiasme est nécessaire; la religion, sans l'amour, n'est plus qu'un commerce intéressé;

Thus, my lord, there are many panics in mankind besides merely that of fear. And thus is religion also panic⁵⁸; when enthusiasm of any kind gets up, as oft, on melancholy occasions, it will do. For vapours naturally rise; and in bad times especially, when the spirits of men are low, as either in public calamities, or during the unwholesomeness of air or diet⁵⁹, or when convulsions happen in nature, storms, earthquakes, or other amazing prodigies⁶⁰ : at this season the panic must needs run high, and the magistrate of necessity give way to it. For to apply a serious remedy and bring the sword, or fasces, as a cure, must make the case

cf. intr. § 17. — Diderot, *A mon père*, 6 : « Je dirais volontiers que les uns et les autres (les impies et les fanatiques barbares) n'ont connu de la Religion que le spectre. Ce qu'il y a de vrai, c'est qu'ils ont eu des terreurs paniques indignes d'elle; terreurs qui furent jadis fatales aux lettres et qui pouvaient le devenir à la Religion même ».

59. H. More avait déjà indiqué ces conséquences du climat et du régime cf. n. 50.

60. Sh. a trouvé des exemples de ces superstitions chez Lucrèce, VI, chez Cicéron, de divin, II, 18-22, chez Lucien, Alexandre ou le faux prophète. Il doit penser aussi à l'ouvrage récent de Bayle, *les Pensées sur la comète*, 1682. En outre des exemples de pareilles paniques sont encore dans tous les esprits, par exemple la peste de Londres de 1665 dont le souvenir est assez vivant pour que De Foe en écrive le récit en 1722. — Bacon, *Nov. Org.* II, 29, écrivait déjà que la religion ou « l'insatiable appétit de fausseté et de fable » transforme en prodiges les faits nouveaux ou rares. — Hobbes, *Leviathan*, I, 12 accorde à la crainte un rôle capital dans la création des religions et juge que les premiers magistrats ont su tirer parti de ces frayeurs populaires, imposant des cérémonies expiatoires dans les épidémies, tremblements de terre et autres calamités.

sévère, y porter le glaive ou la hache pour la guérir, c'est accroître la tristesse du cas : c'est renforcer la cause même du malaise. Interdire aux hommes des craintes naturelles et tenter de les contenir par d'autres craintes, ce ne peut être qu'une méthode tout à fait contre-nature ⁶¹. Le magistrat, pour peu qu'il s'y connaisse ⁶², devrait avoir la main plus douce; au lieu des caustiques, incisions et amputations, il devrait user des baumes les plus émollients; partageant avec une bienveillante sympathie, l'inquiétude du peuple et, pour ainsi dire, prenant à son compte sa passion, il devrait essayer, une fois qu'il l'aurait apaisée et satisfaite, de la divertir et de la guérir par des méthodes enjouées ⁶³.

Telle était la politique des Anciens; et voilà pourquoi (comme le dit un auteur distingué ⁶⁴ de notre

61. Collins, *Lib. de penser*, I, 5°. Le seul moyen de détruire parmi les hommes la puissance du diable, c'est de leur accorder la liberté de penser. « Toutes les autres mesures qu'on a prises comme de faire des exorcismes, de multiplier le nombre des prêtres, d'augmenter leur autorité et d'avoir recours au bras séculier n'ont servi qu'à accroître son règne, bien loin de mettre fin à sa tyrannie ».

62. Tel le greffier d'Ephèse, *Actes* XIX, 35-40; cf. *Mél.*, II, 2, 209.

63. Smith, *Rich. des Nations*, V, 3, 3. « La crainte est presque toujours un mauvais ressort : le gouvernement doit se défendre surtout d'en faire usage contre tout ordre de l'état qui conserve la moindre prétention à l'indépendance. Chercher à effrayer cet ordre, c'est vouloir aigrir sa mauvaise humeur; c'est le confirmer dans son opposition, tandis que, par des moyens plus doux, il est possible de le modérer et même de le gagner entièrement ».

64. Harrington (n. de Sh.). — Fowler, Sh. and Hutcheson, 119, n° 4 renvoie au passage suivant de *L'art de donner des lois*, III, 2. « Il n'est rien de plus certain et incontestable pour le sens commun que la majorité des hommes se donnent un guide d'état en matière de religion. Or une religion nationale,

more melancholy, and increase the very cause of the distemper. To forbid men's natural fears, and to endeavour the overpowering them by other fears, must needs be a most unnatural method⁶¹. The magistrate, if he be any artist⁶², should have a gentler hand; and instead of caustics, incisions, and amputations, should be using the softest balms; and with a kind sympathy entering into the concern of the people : and taking, as it were, their passion upon him should, when he has soothed and satisfied it, endeavour, by cheerful ways, to divert and heal it⁶³.

This was ancient policy : and hence (as a notable author⁶⁴ of our nation express it) 'tis necessary a people

convenablement établie, nullement contraignante, n'est pas une contrainte étatique, mais elle est le guide d'état. En effet l'état ne pouvait guider ceux qui désirent se laisser guider par l'état, et si cependant un parti pouvait guider ceux qui désirent l'être par un parti, où y aurait-il pour l'état liberté de conscience ? » Fowler cite également les préliminaires de l'Oceana : « De même qu'un gouvernement qui prône la liberté et toutefois supprime la liberté de conscience, se contredit expressément; de même un homme qui plaide la cause de la liberté de conscience individuelle et refuse cette liberté à la conscience nationale, tombe dans l'absurdité. Et si la conviction d'une conscience individuelle fait sa religion particulière, la conviction de la conscience nationale doit établir une religion nationale ». A ces textes, il faut encore ajouter Oceana, p. 59. « L'état qui perd la puissance dans le domaine religieux, perd aussi la liberté de conscience qui n'a plus alors aucun protecteur ». L'Etat qui, pour Harrington, n'est pas essentiellement religieux et repose sur une loi agraire, ne doit pas perdre le contrôle des Eglises et des doctrines religieuses. La religion en effet, variable de pays à pays, est comme une langue particulière qu'un peuple parle avec Dieu; elle est aussi comme l'âme du corps politique; elle

nation) il est nécessaire qu'un peuple soit dirigé par l'Etat dans sa religion ⁶⁵. Car refuser au magistrat un culte officiel, supprimer l'église nationale, c'est pur enthousiasme ⁶⁶ tout comme la doctrine qui prêche la persécution. Pourquoi n'y aurait-il pas en effet des promenades publiques aussi bien que des jardins privés ? des bibliothèques publiques aussi bien qu'une éducation privée et des précepteurs ⁶⁷ ? Mais assigner des limites à l'imagination et à la spéculation, régler les craintes humaines et les croyances et les terreurs religieuses, supprimer par la violence la passion naturelle de l'enthousiasme ou tenter de l'assujettir ou de la réduire à une seule espèce ou de lui apporter quelque modification, cela n'a pas meilleur sens, cela ne mérite pas plus de considération ⁶⁸ que le comique n'en accorde au projet analogue en matière d'amour.

est principe d'unité nationale; mais il ne faut pas imposer cette religion d'état; on la propose et, de plus, on contrôle dans les universités la formation de tout le clergé, national ou dissident; cette religion d'état offre aux esprits moutonniers la paix d'une doctrine établie; et les églises dissidentes permettent à la liberté de conscience de se manifester comme il convient dans une démocratie. — Sh. semble adopter l'opinion d'Harrington, R. II, 172. Religion familiale et religion publique coexistent sans s'opposer; tolérance parfaite. Pas de prêtre : le chef de la famille en est le prêtre, comme en général et à un degré plus élevé, le magistrat l'est pour le peuple; les prêtres de profession ne sont que des serviteurs attachés à un temple, des manières de sacristains. Ce sont là sans nul doute des réminiscences des religions anciennes, particulièrement significatives sous la plume d'un zéléateur de l'antiquité.

65. Le magistrat doit empêcher que la religion ne dégénère en superstition; il limite le nombre des prêtres, interdit les donations aux temples et aux prêtres, empêche l'exploitation de la crédulité populaire. Voltaire modifie cette affirmation. « Il est indubitable que, dans une ville policée, il est infiniment plus utile d'avoir une religion (même mauvaise) que de

should have a public leading in religion ⁶⁵. For to deny the magistrate a worship, or take away a national church, is a mere enthusiasm ⁶⁶ as the notion which sets up persecution. For why should there not be public walks as well as private gardens? Why not public libraries as well as private educations and home tutors? ⁶⁷ But to prescribe bounds to fancy and speculation, to regulate men's apprehensions and religious beliefs or fears, to suppress by violence the natural passion of enthusiasm, or to endeavour to ascertain it, or reduce it to one species, or bring it under any one modification, is in truth no better sense, nor deserves a better character ⁶⁸, than what the comedian declares of the like project in the affair of love.

n'en avoir point du tout », Dict. phil., Athéisme, sect. IV. — Sh. s'oppose ici à Locke qui distingue complètement Eglise et Etat; le magistrat se contente de demander aux Eglises de ne pas troubler la paix publique. — Diderot ne conserve de l'opinion de Sh. que le seul conformisme à l'Eglise légale : « Quelque difficile qu'il soit de discerner les limites qui séparent l'empire de la foi de celui de la raison, le philosophe n'en confond pas les objets : sans aspirer au chimérique honneur de les concilier, en bon citoyen il a pour eux de l'attachement et du respect ». A mon frère, 5.

66. Cette remarque vise les dissidents qui tous se réclament contre la Haute-Eglise du principe protestant de la liberté de l'examen individuel et dont certains vont jusqu'à réclamer avec insistance non seulement la suppression des évêques comme les presbytériens, mais encore celle des prêtres des paroisses : tout homme est prêtre, tel est le mot d'ordre des Indépendants, des Quakers, des Baptistes et des Niveleurs.

67. Leibnitz, 11 « Ce raisonnement tend seulement à prouver que la chose se peut; mais non pas qu'elle se doit; les promenades et les bibliothèques sont agréables et utiles; mais le culte public est nécessaire, parce que le culte de Dieu est nécessaire; plusieurs particuliers qui participent au culte public n'en auraient aucun s'il n'y en avait point de public ».

68. Il n'y a pas de méthode qui permette de régler du dehors

Tu ne fais rien de plus que travailler à déraisonner raisonnablement ⁶⁹.

Non seulement, Mylord le sait, les Anciens toléraient les visionnaires et les enthousiastes de toute espèce; mais, en échange, la philosophie avait une égale liberté; et ils l'admettaient comme un contrepoids à la superstition. Et tandis que certaines sectes telles que les Pythagoriciens et les Néo-Platoniciens se joignaient aux superstitieux et aux enthousiastes de leur temps; les Epicuriens, les Académiciens et d'autres encore avaient la liberté d'employer contre eux toute la force de l'esprit et de la raillerie. Ainsi s'établissait un heureux équilibre; la raison avait franc jeu; le savoir et la science florissaient ⁷⁰. Une merveilleuse harmonie, un accord remarquable naissait de toutes ces oppositions. Ainsi superstition et enthousiasme étaient traités avec douceur ⁷¹ et parce qu'on les laissait à eux-

les fantaisies de l'imagination spéculative ou les élans de l'enthousiasme. Une philosophie livresque, des raisonnements subtils et pédants, loin de s'opposer à ces dérèglements de l'âme, ne font que les accroître. C'est une science dérisoire ce sont des projets ridicules, dignes d'un mock-virtuoso, cf. intr., § 43, que cette politique et que ces tentatives de suppression par la force. La règle intérieure que tout homme porte en lui, mais que l'éducation doit dégager et préciser, règle capable de maîtriser l'enthousiasme parce qu'elle est elle-même enthousiasme, c'est le sens moral, c'est le bon goût., cf. introd. §§ 13, 17, 24, 25, 47.

69. Térence, *Eunuque*, I, 1 (n. de Sh.). Noter que Sh. revient encore à une comparaison entre l'enthousiasme religieux et l'enthousiasme amoureux, cf. n. 14 et 48.

70. Mandeville, 5^e dial. II, 217 « Les païens et tous ceux qui n'ont point connu le vrai dieu, bien que dans leur nombre, il y ait eu beaucoup d'hommes d'un grand savoir, ont représenté leurs divinités non comme des êtres sages, bienveillants, équitables et miséricordieux; mais comme des êtres passionnés, vindicatifs, capricieux et implacables ».

Nihilo plus agas

Quam si des operam ut cum ratione insanias ⁶⁹.

Not only the visionaries and enthusiasts of all kinds were tolerated, your lordship knows, by the ancients; but, on the other side, philosophy had as free a course, and was permitted as a balance against superstition. And whilst some sects, such as the Pythagorean and latter Platonic, joined in with the superstition and enthusiasm of the times; the Epicurean, the Academie, and others, were allowed to use all the force of wit and raillery against it. And thus matters were happily balanced; reason had fair play; learning and science flourished ⁷⁰. Wonderful was the harmony and temper which arose from all these contrarieties. Thus superstition and enthusiasm were mildly treated ⁷¹, and being

71. Hume, *Hist. nat. de la rel.*, sect. 9, loue également la tolérance des Anciens; il explique, tant bien que mal, les persécutions et les guerres religieuses chez les païens. On comprend assez cette admiration pour les Anciens, assez commune au 17^e et au 18^e siècles; on connaissait alors l'antiquité à travers les œuvres d'écrivains cultivés, un Xénophon, un Cicéron, un Plutarque, un Lucien; on connaissait en outre l'accueil tolérant, et politique, que les Romains faisaient aux dieux des peuples soumis, cf. Hume, *op. cit.*, 9 et 12. On considèrait comme des exceptions les guerres saintes entre les sectes égyptiennes. Hume, *ib.* et Sh. *Mél.* II, 1, 194; cf. *Intr.* § 31. — La philosophie ne s'oppose pas toujours à la superstition; parfois elle s'unit avec elle, union monstrueuse qui engendre la bigoterie dogmatique et pédante. La bataille entre fantômes philosophiques remplace la bataille entre les divinités animales de l'Égypte; « aujourd'hui le monde entier s'est engagé quand d'autres emblèmes se sont dressés à la place des cigognes et des crocodiles; quand de vaines subtilités, des notions abstruses, des périodes ampoulées, des solécismes, des absurdités et mille monstres de l'engeance scolastique firent leur apparition et devinrent les sujets de l'animosité et des querelles communes ». *Mél.*, II, 2, 206.

mêmes, ils ne se déchaînaient pas au point d'engendrer dans le monde entier ⁷² meurtres, guerres, persécutions et ruines. Mais une nouvelle espèce de politique ⁷³ qui s'étend à un autre monde et se préoccupe plus du bonheur de l'homme dans la vie future que dans la vie présente ⁷⁴, nous a fait dépasser les bornes de l'humanité naturelle; et par delà la charité surnaturelle, elle nous a appris le moyen de nous persécuter les uns les autres très dévotement ⁷⁵. Elle a engendré une antipathie qu'aucun intérêt temporel n'aurait pu produire; elle nous a imposé une haine mutuelle pour l'éternité entière ⁷⁶. Et aujourd'hui on voit dans l'uniformité

72. Tindal, *Christ.*, VIII, 89, cite ce passage et le passage ci-dessus des *Mélanges*; il rappelle que les superstitieux se sont toujours faits les justiciers de leurs dieux. Diderot, *A mon frère*, 7 « Mais rappelez-vous l'histoire de nos troubles civils et vous verrez la moitié de la nation se baigner par piété dans le sang de l'autre moitié et violer pour soutenir la cause de Dieu, les premiers sentiments de l'humanité; comme s'il fallait cesser d'être homme pour se montrer religieux ».

73. *Enquête* III, 3, 269. « Dans cette espèce de discipline religieuse, le principe de l'amour propre, naturellement si puissant en nous, n'est nullement tempéré ou contenu, mais plutôt il croît et devient chaque jour plus fort par le jeu des passions éveillées par un intérêt personnel plus ample; et l'on peut craindre que cette tendance ne domine tous les gestes de notre conduite. Car si l'habitude peut engendrer en toute occasion une attention plus vive envers notre bien personnel et notre intérêt privé, elle doit peu à peu diminuer les sentiments favorables au bien public et à l'intérêt social et engendrer une certaine étroitesse d'esprit que l'on peut particulièrement observer (au dire de certains) chez les dévots et les zélotes de presque toutes les confessions religieuses ».

74. « Les fils de la lumière ont un mépris superbe de cette Jérusalem terrestre; ils prient chaque jour pour sa destruction et pour la venue de ce royaume qui mettra fin à tout pouvoir charnel et à toute gloire de ce monde. Mais pour nous, hommes de la terre, qui devons entretenir de si nobles pensées

let arose they never raged to that degree as to occasion bloodshed, wars, persecutions and devastation in the world ⁷². But a new sort of policy ⁷³, which extends itself to another world and considers the future lives and happiness of men rather than the present ⁷⁴, has made us leap the bounds of natural humanity, and out of a supernatural charity has taught us the way of plaguing one another most devoutly ⁷⁵. It has raised an antipathy which no temporal interest could ever do; and entailed upon us a mutual hatred to all eternity ⁷⁶. And now uni-

de notre pays et de la prospérité de notre nation et qui sommes frères selon la chair, c'est assurément pour nous, Mylord, un grand bonheur, et aussi notre plus grand intérêt, que votre âme ne se trouve pas en meilleure voie ». Lett. à lord Somers, 2 juin 1709, R. I. 401.

75. On a sublimé par une espèce de chimie mentale les préceptes de paix et d'amour mutuel pour en faire les corrosifs les plus violents, Sensus IV, 1, 89. — « Le christianisme est une religion surnaturelle et la galanterie un amour surnaturel. C'est une entreprise prodigieusement difficile que de se mêler des choses surnaturelles; par suite nous autres modernes, pourtant de beaucoup supérieurs sur ce point aux pauvres païens ignorants, nous devons être sûrs que les dangers se sont multipliés pour nous et nous avons raison de nous préoccuper davantage de ne pas nous égarer. C'est aussi difficile de choisir une juste croyance et d'être orthodoxe que de trouver le point d'honneur ou d'être l'amant délicat ou l'homme de bon ton au goût des dames », lett. à lord Somers, 20 oct. 1705, R. I, 338.

76. Locke, Lett. sur la tol., trad. Thurot, VII, 220. Est-ce la faute du christianisme ? A Dieu ne plaise que nous ayons une telle idée de la religion chrétienne qui réprouve l'avarice, l'ambition, les querelles, les animosités et tous les désirs criminels et qui ne respire que la paix, la douceur et la modération !... Ce n'est pas la diversité des opinions qu'on ne saurait éviter; mais le refus de la tolérance qu'on pourrait accorder, qui a été la source de toutes les guerres et de tous les dé-

d'opinion ⁷⁷ (le séduisant projet !) le seul expédient contre ce fléau. Le salut des âmes ⁷⁸ est aujourd'hui la passion héroïque des esprits surexcités; il est devenu, pour ainsi dire, le principal souci du magistrat et la fin même du gouvernement ⁷⁹.

Si le magistrat se permettait d'intervenir au même degré dans les autres sciences, je craindrais bien que nous n'eussions une aussi mauvaise logique, d'aussi mauvaises mathématiques et en général une aussi mauvaise philosophie que la théologie l'est souvent dans les pays où la loi impose une doctrine orthodoxe ⁸⁰.

mêlés qu'il y a eu parmi les chrétiens sur le fait de la religion. Les chefs et les conducteurs de l'Eglise, remplis d'avarice et d'un désir insatiable de domination, se prévalant de l'ambition des souverains et de la superstition crédule des peuples inconstants, les ont animés et soulevés contre ceux qui n'adoptaient pas leurs opinions, en leur prêchant, contre les lois de l'Evangile et de la charité chrétienne, qu'il fallait priver de leurs biens les hérétiques et les schismatiques et les exterminer entièrement; et c'est ainsi qu'ils ont mêlé et confondu deux choses tout à fait différentes, l'Eglise et l'Etat ».

77. Sh. la tient pour impossible à réaliser, Sensus I, 6, 65, Mél. V, 3, 354; toute uniformité d'opinion déclarée n'est qu'un masque; c'est alors un carnaval continué que la vie sociale, Sens., II, 1, 57. Même opposition à l'uniformité d'opinion chez Chillingworth, Rel. des prot. ch. 3 et 4; Taylor, Lib. de prêch. déd.; Selden, Propos de table, 161; Owen, de la tolér. 201, et dans toute la littérature de la tolérance. Sh. vise peut être plus particulièrement l'Acte de conformité d'août 1682.

78. Leland. 73, critique l'ironie avec laquelle Sh. parle du salut des âmes et de ceux qui agissent pour le salut de leur âme et font preuve d'une prévision vigilante pour la vie prochaine.

79. Sh. reprend les idées de Locke, Tol., p. 150 sqq. Le magistrat n'a pas à se préoccuper du salut des âmes; 1° Dieu ne lui a pas commis ce pouvoir; le consentement du peuple ne peut lui conférer; un homme ne peut abandonner le soin de faire lui-même son salut; car la vraie religion consiste dans la

formity in opinion ⁷⁷ (a hopeful project !) is looked on as the only expedient against this evil. The saving of souls ⁷⁸ is now the heroic passion of exalted spirits; and is become in a manner the chief care of the magistrate, and the very end of government itself ⁷⁹.

If magistracy should vouchsafe to interpose thus much in other sciences, I am afraid we should have as bad logic, as bad mathematics, and in every kind as bad philosophy, as we often have divinity, in countries where a precise, orthodoxy is settled by law ⁸⁰. 'Tis a

persuasion intérieure; 2° Le magistrat ne possède que la force extérieure; 3° Un homme ne peut pas, mieux que tous les autres, découvrir le chemin unique du salut.

80. Bien que Sh. admette la nécessité d'une religion d'Etat, il est adversaire résolu de l'uniformité d'opinion, qui supprime toute indépendance religieuse. Dans *Sens. comm.*, II, 1, 58, il utilise une critique assez en vogue « Avec le temps on pensa qu'il était convenable d'améliorer les contenance humaines et d'uniformiser les complexions intellectuelles et de les modeler sur un même type. C'est ainsi que le magistrat devint costumier et qu'à son tour il fut également habillé, comme il le méritait, lorsqu'il eût abandonné son pouvoir à une nouvelle catégorie de valets de chambre. Mais bien qu'en cette circonstance extraordinaire, on s'accordait à reconnaître qu'il y avait seulement un habit régulier et correct, un seul air particulier, auxquels le peuple entier devait obligatoirement se conformer, malheureusement ni le magistrat, ni les valets de chambre eux-mêmes ne pouvaient décider quelle était, entre toutes les modes, la mode véritable ». On sait quel parti Swift avait tiré de cette comparaison de la religion et de la mode, de ce thème du vêtement dans le *Conte du tonneau*, cf. Pons, Swift, 309 sqq, où se trouvent indiquées les principales sources de ce thème. Celui-ci apparaissait aussi chez Bacon, *Unité de religion*, *Essais*, p. 262, chez Chillingworth, *Rel. des prot.*, où il n'est indiqué qu'au passage « le désir de donner aux hommes une croyance commune est aussi insensé que le désir de donner à toutes les tailles un même vêtement ».

C'est une terrible entreprise pour un gouvernement que celle d'établir l'esprit. S'il ne s'agit que de nous conserver dans la sagesse et l'honnêteté⁸¹, il est vraisemblable que nous aurons autant de capacité pour nos affaires spirituelles que pour les temporelles; et s'il n'y a qu'à nous faire confiance, nous aurons assez d'esprit pour nous sauver quand nul préjugé ne s'y oppose. Mais si honnêteté et esprit ne suffisent pas pour cette œuvre de salut, c'est en vain que le magistrat s'en mêlera; puisque même s'il est vertueux et sage, il peut se tromper aussi facilement que tout autre homme. Je suis persuadé que le seul moyen de sauver le bon sens des hommes et de préserver en tout l'esprit dans le monde, c'est de donner à l'esprit la liberté⁸¹. Or l'esprit ne peut être libre quand la liberté de railer est supprimée : contre les extravagances sévères en effet et les humeurs mélancoliques, il n'y a pas d'autre remède⁸³.

Nous avons certes pleins pouvoirs sur toutes les au-

et chez Locke, *Ent. hum.*, IV XX, 6, certains souffrent « que leur âme paraisse avec une livrée toute usée et couverte de méchants haillons, telle qu'elle lui a été présentée par le hasard ou par le tailleur de son pays ». — Les rapports de l'Eglise et de l'Etat ont fait l'objet de controverses acharnées dans le monde des politiciens et dans celui des spéculatifs. L'Acte de conformité, 1662, la Déclaration d'indulgence 1672, le bill du Test, 1673, la nouvelle Déclaration d'indulgence de 1687, l'Acte de Tolérance de 1689 marquent d'une part les progrès de l'idée de tolérance. D'autre part les penseurs orthodoxes et dissidents, ont, pour la plupart, affirmé l'indépendance de l'Eglise et de l'Etat; celui-ci ne perd pas cependant tout droit d'intervention; et l'on exile et l'on poursuit les catholiques et les athées qui troublent l'ordre public; les Niveleurs seuls, et le baptiste Roger Williams, font preuve de tolérance à leur égard. Cf. Freund, *Die Idee der Toleranz im England der Grossen Revolution*, Halle, 1927. Par contre d'autres penseurs, Hobbes en tête, font de la religion une institution politique arbitraire, complètement soumise au prince.

hard matter for a government to settle wit. If it does but keep us sober and honest ⁸¹, 'tis likely we shall have as much ability in our spiritual as in our temporal affairs and if we can but be trusted, we shall have wit enough to save ourselves, when no prejudice lies in the way. But if honesty and wit be insufficient for this saving work, 'tis in vain for the magistrate to meddle with it : since if he be ever so virtuous or wise, he may be as soon mistaken as another man. I am sure the only way to save men's sense, or preserve wit at all in the world, is to give liberty to wit ⁸². Now wit can never have its liberty where the freedom of rail-lery is taken away : for against serious extravagances and splenetic humours there is no other remedy than this ⁸³.

We have indeed full power over all other modifica-

81. Locke, Tol. 152. « En instruisant, enseignant et corri-geant par la raison ceux qui sont dans l'erreur, il peut sans doute faire ce que tout honnête homme doit faire. La magis-trature ne l'oblige à se dépouiller ni de la qualité d'homme, ni de celle de chrétien. Mais persuader ou commander, em-ployer des arguments ou des peines sont des choses bien dif-férentes. Nous avons tous mission d'avertir notre prochain que nous le croyons dans l'erreur et de l'amener à la connaissance de la vérité par de bonnes preuves ».

82. Retour à l'idée essentielle de cette 2^e partie; qui a été le mot d'ordre de toute la littérature de la tolérance, « Grande est la vérité et elle l'emportera ». Cf. Freund, op. cit. 129, 209, 226, etc.

83. Leibnitz, 15 « C'est outrer les choses lorsqu'on dit que pour empêcher que l'esprit ne soit banni du monde, il faut lui laisser une entière liberté, même pour l'usage de la raille-rie. Cela ne se peut ni ne se doit surtout dans les écrits qui doivent paraître en public sur des choses saintes et révérees, on ne détruit point l'esprit en l'empêchant de se tourner en mal ».

tres manifestations de l'humeur noire. Nous pouvons traiter à notre guise les autres enthousiasmes. Nous pouvons ridiculiser jusqu'à l'extrême l'amour, la galanterie, ou la chevalerie errante⁸⁴; et nous constatons que, sous l'effet de l'ironie de ces dernières années, cette humeur a bien décliné, qui était autrefois si prépondérante. Les croisades, la délivrance des Lieux-saints et autres vaillances dévotes sont en moindre honneur que jadis; mais s'il demeure encore quelque chose de cette religion militante⁸⁵, si cet esprit sauveur des âmes et ces saints vagabondages triomphent encore, inutile de nous en étonner; considérons la manière cérémonieuse dont nous traitons ce malaise et les méthodes absurdes dont nous prétendons user pour guérir l'enthousiasme⁸⁶.

Je ne peux m'empêcher de penser que si nous avons une manière d'Inquisition, une cour de justice avec son appareil, avec des officiers et des juges imposants, éta-

84. Lett. à l. Somers, 20 oct. 1705, R. I, 337. « La galanterie et les dames doivent jouer leur rôle en tout ce que notre siècle estime de bon ton. Grand malheur pour nous ! Ce fait révèle notre origine gothique. Ce fut la chevalerie errante qui fit du beau sexe l'arbitre universel. Le même zèle qui donna aux prêtres le pouvoir absolu sur les âmes des hommes, accorda au beau sexe un pouvoir égal sur leurs esprits. La postérité paie ce zèle; car puisque les dames ont à faire hors de leurs chambres et les prêtres hors de leurs temples, la philosophie est allée à sa ruine et ce fut un sombre carnage parmi les hommes de bon sens ».

85. Rhaps, II, 5, 89, qualifie de fanatisme errant la chasse aux esprits et les pratiques de sorcellerie, qui ne diffèrent en rien, comme mentalité, de la chasse aux miracles. — Mél., I, 2, 162 « L'Eglise militante s'exerce désormais à combattre à coups d'ouvrages de controverse. Il y a un ring autour duquel se groupent les assistants dont les clameurs révèlent les opinions et sentiments. Ce sera mon champion ! Mon argent sur cet homme ! Bien frappé pour nous ! Encore un bon coup ! »

tions of spleen. We may treat other enthusiasms as we please. We may ridicule love, or gallantry, or knight-errantry ⁸⁴ to the utmost; and we find that in these latter days of wit, the humour of this kind, which was once so prevalent, is pretty well declined. The crusades, the rescuing of holy lands, and such devout gallantries, are in less request than formerly : but if something of this militant religion ⁸⁵, something of this soul-rescuing spirit and saint-errantry prevails still, we need not wonder, when we consider in how solemn a manner we treat this distemper, and how preposterously we go about to cure enthusiasm ⁸⁶.

I can hardly forbear fancying that if we had a sort of inquisition, or formal court of judicature, with grave officers and judges, erected to restrain poetical licence,

De telles controverses sont ridicules. Si l'auteur a été réfuté pourquoi ces réponses, ces redondances ? sinon, pourquoi s'inquiète-t-il ? Sam. Butler, *Hudibras*, 109-123. « Quant à sa religion, elle s'accordait bien avec sa science et son esprit; c'était un vrai presbytérien; car il était de cette troupe obstinée de saints errants que chacun reconnaît pour la véritable église militante; ils étaient leur foi sur le saint texte de la pique et du fusil, décident toute controverse par une infailible artillerie et prouvent l'orthodoxie de leur doctrine par des gourmades et des coups apostoliques ». cf. Voltaire, 22^e lett. phil.

86. Une persécution modérée n'aboutit qu'à surexciter les enthousiastes et à indigner les spectateurs. Une persécution implacable supprime radicalement toute opposition; mais elle fait suspecter la valeur de la doctrine qu'elle défend. Ainsi le paysan qui écoutait un débat en latin entre deux docteurs d'université put décider de quel côté se trouvait la vérité. « Sur ce point, répartit le paysan, je ne suis pas assez sot pour ne pas remarquer qui le premier a mis l'autre en colère », *Mél.*, II, 3, 222.

blie pour réprimer la licence poétique, et pour contenir, en général, cette imagination et cette humeur versificatrice; et, en particulier, cette très extravagante passion de l'amour, telle que les poètes nous la présentent sous ses symboles païens de Vénus et de Cupidon : si l'on interdisait aux poètes, meneurs et professeurs de cette hérésie, sous menace de lourdes peines, de charmer le peuple de leur veine poétique; et au peuple, sous menace de peines proportionnées de s'abandonner à cet enchantement et de prêter attention à un conte d'amour, même en un poème, un roman ou une ballade; peut-être verrions-nous surgir une nouvelle Arcadie⁸⁷ en suite de cette cruelle persécution; jeunes et vieux seraient saisis de l'esprit versificateur nous aurions des conventicules champêtres d'amants et de poètes; les forêts seraient pleines de bergers et de bergères romanesques; et les rocs résonneraient des échos des hymnes et des prières adressées aux puissances de l'amour⁸⁸. Nous aurions certes grand chance, par ces mesures, de rappeler tout le cortège des dieux païens et de faire brûler notre froide île nordique d'autant d'autels à Vénus et à Apollon qu'il y en eut jadis à Chypre ou à Délos, en l'une de ces ardentes régions de la Grèce⁸⁹.

87. Ce dernier paragraphe n'est pas seulement comme un trait de bravoure qui achève d'emporter l'adhésion du lecteur. On sait la parenté intime que Sh. établit entre les deux enthousiasmes, religieux et amoureux, n. 14, 48, 69, 84; les mêmes causes dans les mêmes conditions produiront les mêmes effets; il y a donc là comme une preuve collatérale de la doctrine de Sh. — En outre celui-ci ne manque pas l'occasion de critiquer des sentiments qu'il juge gothiques et contre-nature, la préciosité romanesque et la galanterie chevaleresque. L'*Arcadie* de sir Philip Sydney (1590) est un exemple achevé de cette préciosité galante; malgré de réelles trouvailles, elle reste artificielle par son souci de raffinement; elle avait exercé une grande influence sur l'esprit de ses contemporains; mais elle

and in general to suppress that fancy and humour of versification; but in particular that most extravagant passion of love, as it is set out by poets in its heathenish dress of Venus's and Cupid's; if the poets, as ring-leaders and teachers of this heresy, were, under grievous penalties, forbid to enchant the people by their vein of rhyming; and if the people, on the other side, were, under proportionable penalties, forbid to hearken to any such charm, or lend their attention to any love tale, so much as in a play, a novel or a ballad — we might perhaps see a new Arcadia⁸⁷ arising out of this heavy persecution : old people and young would be seized with a versifying spirit; we should have field-conventicles of lovers and poets : forests would be filled with romantic shepherds and shepherdesses : and rocks resound with echoes of hymns and praises offered to the powers of love⁸⁸. We might indeed have a fair chance, by this management, to bring back the whole train of heathen gods, and set our cold northern island burning with as many altars to Venus and Apollo, as were formerly in Cyprus, Delos, or any of those warmer Grecian climates⁸⁹.

avait été assez vite décriée. — cf. Sens. comm. I, 2, 44, la condamnation des pointes précieuses en usage à la Cour d'Angleterre peu avant Sh.

88. Il semble que ce soit là une allusion directe au délire prophétique des Camisards pendant les Dragonnades; il y eut alors en effet une véritable épidémie prophétique; adultes et enfants étaient saisis de l'Esprit, souvent au cours de leurs assemblées nocturnes, de leurs conventicules secrets.

89. Leibnitz, 18. « C'est une bonne remarque... Cependant pour le dire en passant le chevalier Temple a cru que Don Quichotte a fait du tort à sa nation et qu'en guérissant ses compatriotes de l'entêtement d'une valeur outrée et romanesque, il les a fait revenir à l'autre extrémité et jusqu'à la

III

Mais peut-être, Mylord, vous étonnerez-vous de ce que, engagé en un sujet aussi sérieux que la religion, je me sois assez oublié pour donner carrière à la raillerie et au badinage⁹⁰. Je dois avouer, Mylord, que le hasard n'en est pas seul la cause. A vrai dire, à peine puis-je méditer sur ce sujet, et encore moins en écrire, sans tenter de me mettre dans la meilleure disposition possible⁹¹. Certaines personnes en vérité, qui ne peuvent souffrir la mesure et qui sont tout affectation et badinage, connaissent peu les doutes et les scrupules religieux et elles sont garanties contre toute action directe de la mélancolie dévote et de l'enthousiasme qui réclament plus de circonspection et de réflexion pour s'attacher à un caractère et y développer des habitudes. Mais, quelle que soit l'habitude, s'en délivrer

mollesse. Je ne sais si M. Temple a raison, mais je craindrais qu'il n'en fût ainsi de celui qui voudrait retirer les gens de la superstition par les railleries; car je crois que s'il réussissait, il les ferait devenir impies ».

90. Sh. va jouer sur le sens du mot « humour »; il l'accorde au mot raillery c'est alors le badinage, l'humeur plaisante; plus bas, c'est la bonne humeur, humeur plaisante encore, ou bonne disposition d'esprit? Sans nul doute, Sh. ne peut comprendre une humeur enjouée qui ne soit pas en même temps et indissolublement une bonne disposition; c'est un corollaire de ses doctrines de l'enthousiasme discret et de l'ironie, du bon goût et du sens moral, sa thèse essentielle du Beau moral et de l'Harmonie, — Leibnitz, 17 « Les railleurs en matière de religion passent dans l'esprit de ceux qu'on raille non seulement pour ennemis de la religion raillée, mais encore pour ennemis de toute religion et en un mot pour des impies ».

91. Leibnitz, 19. « Si la bonne humeur signifie des sentiments de joie, il n'y a rien de si raisonnable » — Le Clerc, Bibl. chois. 1709, 429. « Et il ne faut pas imaginer qu'il parle d'une joie de goinfres ou de gens qui boivent ensemble, mais de la

III

But, my lord, you may perhaps wonder, that having been drawn into such a serious subject as religion, I should forget myself so far as to give way to raillery and humour⁹⁰. I must own, my lord, 'tis not merely through chance that this was happened. To say truth, I hardly can so much as to think on this subject, much less to write on it, without endeavouring to put myself in as good humour⁹¹ as is possible. People indeed, who can endure no middle temper, but are all air and humour, know little of the doubts and scruples of religion, and are safe from any immediate influence of devout melancholy or enthusiasm, which requires more deliberation and thoughtful practice to fix itself in a temper, and grow habitual. But be the habit what it will; to be delivered of it at so sad a cost as inconsi-

joie intérieure qui naît de l'amour de la vérité et du sentiment que l'on a que l'on fait ce qu'on peut pour la connaître et qu'on la suit autant que la fragilité humaine le permet ». Leland, p. 93 note que Sh. identifie raillerie, bonne humeur, bonne disposition. « Mais la bonne humeur qui, au meilleur sens de l'expression, est considérée comme ce qu'il appelle la plus douce et la plus tendre disposition, est toute différente de cette faculté même qui dispose les hommes à mépriser personnes et choses et qui souvent s'adresse de manière à s'accorder assez mal avec la véritable bienveillance ». Smith, Rich. des Nat.: V, 3, 3 indique aussi comme remèdes au fanatisme la science, « grand contrepoison de l'enthousiasme et de la superstition », et la fréquence et la gaieté des divertissements publics. « La gaieté et la bonne humeur que ces divertissements inspirent sont entièrement incompatibles avec ces dispositions de l'âme qui répondent le mieux à leurs vues et dont ils peuvent mieux se servir; d'ailleurs comme le théâtre livrerait souvent les ruses de ces apôtres à la risée et quelquefois même à l'exécration du public assemblé, il est devenu par cela seul, plus que tout autre plaisir, l'objet particulier de la haine de ces docteurs ».

à un prix aussi coûteux que l'irréflexion ou la folie⁹², jamais je ne désirerai que ce soit là mon lot. Je préférerais courir toutes les aventures avec la religion plutôt que de tenter de m'affranchir de ses croyances par le divertissement. Tout ce que je soutiens, c'est qu'il faut y penser en humeur convenable et, que c'est là se trouver plus qu'à mi-route de sa juste conception, je vais essayer de le prouver.

La bonne humeur n'est pas seulement la meilleure garantie contre l'enthousiasme; elle est le meilleur fondement de la piété et de la vraie religion⁹³; car si des pensées correctes et de dignes conceptions de l'Etre Suprême sont les principes de tout culte et de toute adoration véritables, il est plus que probable que nous ne nous méprendrons jamais à ce sujet, sinon par mauvaise humeur seulement. Rien, sinon la mauvaise humeur⁹⁴, naturelle ou contrainte, ne peut pousser un

92. De « petites pensées délurées » ne peuvent nous défendre contre les superstitions de notre enfance, lett. à l. Somers, 20 oct. 1705, R. I, 338. Sh. s'oppose aux moralistes du plaisir et aux prétendus sceptiques esclaves de leurs passions, incapables de raisonnement et de liberté véritable. Rhaps, II, 1, 31. Peut-être Sh. a-t-il en vue également le Conte du tonneau, la section 9 particulièrement, où Swift déclare qu'en définitive tous les hommes sont fous et plus encore tous les enthousiastes religieux; on doit tenir pour une simple prudence la distinction établie par le Discours sur l'opération mécanique de l'esprit entre différentes espèces d'enthousiasme.

93. Cf. Intr., § 34 — Chez les Juifs eux-mêmes, la danse et la musique furent les auxiliaires de la religion « Le premier roi de cette nation bien que d'un tempérament mélancolique, joignit la musique à ses exercices spirituels et même il l'utilisa comme un remède contre ce sombre enthousiasme ou esprit du mal..... Outre les nombreux chants et hymnes dispersés dans toute l'Ecriture Sainte, le livre des Psaumes lui-même, Job, les Proverbes, les Cantiques et d'autres livres entiers du recueil sacré qui sont, dans leur ensemble, poésie et qui sont pleins d'images joyeuses et badines, montrent assez

derateness, or madness ⁹², is what I would never wish to be my lot. I had rather stand all adventures with religion, than endeavour to get rid of the thoughts of it by diversion. All I contend for, is to think of it in a right humour; and that this goes more than half-way towards thinking rightly of it, is what I shall endeavour to demonstrate.

Good humour is not only the best security against enthusiasm, but the best foundation of piety and true religion ⁹³; for if right thoughts and worthy apprehensions of the Supreme being are fundamental to all true worship and adoration, 'tis more than probable that we shall never miscarry in this respect, except through ill-humour only. Nothing beside ill humour ⁹⁴,

combien les auteurs inspirés avaient recours à la bonne humeur et au divertissement comme un moyen propre à servir la religion et à renforcer la foi établie..... De même le style de notre Sauveur n'est ni plus véhément ni plus majestueux dans ses plus sévères reproches, ses discours et ses exhortations, qu'il n'est vif, badin et spirituel dans ses réparties, réflexions, fables ou paraboles, métaphores, comparaisons et autres méthodes plus douces de critique et de censure, ses exhortations à ses disciples, la description particulière de leurs mœurs, les images plaisantes qui lui servent à exprimer sa morale et ses règles de prudence; même tous ses miracles, et surtout le premier, apportent avec eux une certaine allégresse, légèreté et bonne humeur si remarquable que je considère comme impossible de ne pas ressentir un émoi agréable à leur récit », *Mél.*, II, 3, 228-231. Sh. renvoie au récit du miracle de Cana, *Jean*, II, 1-17, et surtout sans doute à la réflexion du maître d'hôtel, vers 10.

94. Les « esprits critiques » sont des gens d'humeur maligne, troublés par leur mélancolie, *Mél.* II, 3, 223. La superstition naît souvent du vice et en retour elle le favorise, *Enquête*, I, III, 2, 262. — *Hobbes*, *Léviathan*, I, 12. « Cette crainte perpétuelle qui accompagne l'humanité dans son ignorance

homme à penser sérieusement que le monde est gouverné par une puissance diabolique et maligne. Oui, je révoque entièrement en doute qu'il puisse y avoir une autre cause de l'athéisme que la mauvaise humeur. Car il y a tant d'arguments pour persuader un homme de bonne humeur que, dans l'ensemble, toutes choses sont heureusement disposées et avec bienveillance⁹⁵ que l'on tiendrait pour impossible qu'il fût assez écœuré de son existence pour imaginer que tout va à l'aventure et que le monde, malgré son apparence vénérable et sage n'a ni sens ni signification⁹⁶. J'en suis toutefois persuadé, rien d'autre que la mauvaise humeur ne peut nous donner de l'Ordonnateur Suprême⁹⁷ des pensées terribles et mauvaises. Rien ne peut nous persuader de la morosité et de la malveillance de cet Etre que la douloureuse conscience actuelle de sentiments

des causes comme dans l'obscurité, n'a nul besoin d'avoir un objet réel. Et par suite quand il n'y a rien à voir, il n'y a rien à accuser de sa bonne ou de sa mauvaise fortune qu'un pouvoir, un agent invisible et c'était peut-être en ce sens que plusieurs des poètes antiques dirent que les dieux furent d'abord créés par la crainte humaine ». — Spectateur, n° 381 « Si nous examinons les caractères de cette engeance d'incrédulés, nous les voyons pétris d'orgueil, de mélancolie et de chicane. Il ne faut donc pas s'étonner que des hommes toujours inquiets en eux-mêmes, soient disposés à inquiéter les autres ». Ib, n° 483 « Ainsi ce n'est pas la religion qui aigrit le naturel d'un homme, mais c'est son mauvais naturel qui aigrit la religion ».

95. Il s'agit bien ici de la preuve des causes finales, à laquelle Sh. accorde une pleine valeur, intr. § 35, ou plutôt des innombrables preuves d'adaptation intelligente que manifestent les êtres vivants et même les éléments inorganiques, Rhaps II, 4, 64, et Reg., R. I, 17. Cette affirmation de l'harmonie universelle se fonde sans doute sur les résultats acquis par les sciences de la nature; elle semble aussi s'inspirer des philosophies anciennes, le platonisme, intr. § 25 et 42, et le stoïcisme, Phil. Reg., R. I, 17, 18, 40 etc. Ainsi s'explique cet accent

either natural or forced, can bring a man to think seriously that the world is governed by any devilish or malicious power. I very much question whether anything besides ill-humour can be the cause of atheism. For there are so many arguments to persuade a man in humour that, in the main, all things are kindly and well disposed⁹⁵, that one would think it impossible for him to be so far out of conceit with affaires as to imagine they all ran at adventures; and that the world as venerable and wise a face as it carried, had neither sense nor meaning in it⁹⁶. This however I am persuaded of, that nothing beside ill-humour can give us dreadful or ill thoughts of a Supreme Manager⁹⁷. Nothing can persuade us of sullenness or sourness in such a being, beside the actual sore feeling of somewhat of this kind within ourselves; and if we

tout particulier : le finalisme de Sh est à la fois un hylozoïsme et une dialectique de l'amour; il est expérience immédiate de l'harmonie universelle, Rhaps. III, 1, 97, 105, 114; Enq., I, II, 1, 246 — Intr. § 47.

96. Le mécanisme est une hypothèse déraisonnable, bonne tout au plus pour l'ivrogne Silène, Rhaps, II, 4, 62, L'épicurisme est la pire forme du mécanisme : parce que l'intervention du hasard détruit même l'équilibre mécanique. L'épicurisme est d'ailleurs rejeté par tous les controversistes à cette époque. Le mécanisme se présente sous la forme de l'hypothèse stratonicienne (Bayle, Cont. des pens. § 106-112; sous la forme du pseudo-spinozisme, du naturalisme dont l'hypothèse de Toland est assez voisine, Lett. à un gent-holl. et Panth. 1^{re} diatr. Il faut aller jusqu'à Hume, 8 dial. sur la rel. nat. pour voir accorder quelque crédit, bien maigre, à l'argument du tirage au sort des possibles.

97. Cette expression est particulièrement heureuse pour désigner le Dieu de Sh.; puissance ordonnatrice infuse dans la matière comme le Dieu des Stoïciens, et que seule la preuve des causes finales nous permet d'atteindre avec certitude. La création échappe à toute investigation humaine.

de ce genre en nous-mêmes; et si nous nous effrayons d'apporter de la bonne humeur dans la religion ou de penser avec liberté et agrément à un être tel que Dieu, c'est que nous le concevons à notre ressemblance et que nous ne pouvons sans peine nous faire une idée de la majesté et de la grandeur sans la doubler de faste et d'ennui.

C'est là, cependant, juste le contraire de ce caractère que nous reconnaissons pour divinement bon quand nous l'apercevons, comme il arrive parfois, chez les hommes qui possèdent, parmi nous⁹⁸, le plus haut pouvoir. S'ils passent pour véritablement bons, nous osons les traiter avec liberté dans la certitude que cette liberté ne leur déplaira pas. Ils gagnent doublement à être bons. Car plus nous les étudions, plus notre examen est pénétrant, plus leur valeur apparaît; et, heureux de cette découverte, nous les estimons et les aimons encore davantage quand nous avons fait l'épreuve de cette bonté additionnelle en notre supérieur et que nous réfléchissons à cette sincérité et à cette générosité que nous avons éprouvées⁹⁹. Mylord connaît ce mystère mieux peut-être que quiconque. Sinon comment vous aurait-on autant aimé lorsque vous étiez au pouvoir et comment, lors de votre retraite, se serait-on attaché davantage à vous, comment vous aurait-on encore plus aimé?¹⁰⁰

Dieu merci ! on trouve encore aujourd'hui de pareils exemples. Autrefois ils étaient nombreux. L'on a vu

98. Sh. professe ici un anthropomorphisme résolu, sous l'influence de son moralisme, intr. § 34; il faut noter toutefois que cet anthropomorphisme se concilie assez facilement avec l'hylozoïsme qu'on vient de signaler. Dieu, centre des âmes et lui-même âme du monde, n'est pas sans ressemblance avec l'âme humaine; il est le génie universel comme l'âme est un génie individuel.

99. Cf. n° 23.

100. Allusion à la retraite de Lord Somers en 1700 et aux

are afraid of bringing good humour into religion, or thinking with freedom and pleasantness on such a subject as God, 'tis because we conceive the subject so like ourselves, and can hardly have a notion of majesty and greatness without stateliness and moroseness accompanying it.

This, however, is the just reverse of that character which we own to be most divinely good when we see it, as we sometimes do, in men of highest power among us⁹⁸. If they pass for truly good, we dare treat them freely, and are sure they will not be displeased with this liberty. They are doubly gainers by this goodness of theirs. For the more they are searched into, and familiarly examined, the more their worth appears : and the discoverer, charmed with his success, esteems and loves more than ever, when he has proved this additional bounty in his superior, and reflects on that candour and generosity he has experienced⁹⁹. Your lordship knows more perhaps of this mystery than any one. How else should you have been so beloved in power, and out of power so adhered to, and still more beloved ?¹⁰⁰

Thank heaven ! there are even in our own age some such examples. In former ages there have been many

événements qui l'accompagnèrent. Lord Somers, après avoir rendu les sceaux, prévint un acte d'accusation et demanda à se faire entendre à la barre des Communes. Malgré l'hostilité de cette chambre, grâce à la force et à la persuasion de son éloquence, il ne fut condamné qu'à sept ou huit voix de majorité ; en outre les Communes ne poursuivirent pas leur action devant la Chambre-Haute qui finit par acquitter lord Somers le 19 mai 1701. Lord Somers ne revint au pouvoir qu'en 1708, avec les whigs ; il fut président du conseil jusque 1710.

de puissants princes et même des empereurs du monde capables de supporter sans s'émouvoir non seulement la libre censure de leurs actes, mais encore les opprobres et les calomnies les plus haineuses même prononcées à leur face ¹⁰¹. Certaines personnes peut-être désireraient qu'on ne trouvât pas de tels exemples chez les païens; et surtout que les chrétiens ne leur en eussent pas fourni l'occasion. Ce fut plus le malheur de l'humanité entière certes que le malheur propre des chrétiens si plusieurs des premiers empereurs romains furent des monstres de tyrannie et s'ils commencèrent les persécutions non seulement contre les hommes religieux, mais contre tous ceux qu'ils suspectaient de dignité et de vertu ¹⁰². Pouvait-il y avoir un plus grand honneur, un plus grand avantage pour le christianisme que la persécution d'un Néron? Mais leurs successeurs ¹⁰³, de meilleurs princes, se laissèrent persuader de cesser ces cruelles pratiques. Il est vrai, le magistrat put être surpris de la nouveauté d'une doctrine ¹⁰⁴ qu'il pouvait non seulement considérer comme destructrice de la sainteté de son pouvoir, mais qui en outre le

101. Allusion possible à la clémence d'Auguste, telle que la manifeste la scène fameuse de Cinna, V. 1. Allusion plus certaine aux Flaviens et surtout aux Antonins, cf Marc-Aurèle, Pensées, VI, 6 « Le meilleur moyen de se venger d'un mauvais sujet, c'est de ne pas lui ressembler »; VII, 22 « Il est du devoir de l'homme d'aimer même ceux qui l'offensent »; etc.

102. Hutcheson, Or. de nos idées de beauté et de vertu, II, III, 4. La méchanceté n'est jamais désintéressée même chez un Néron ou un Domitien. — Les persécutions de Néron n'ont pas pour cause l'hostilité envers le christianisme, mais la haine pour la vertu les explique suffisamment, avec la jalousie et l'amour des richesses.

103. Sh. se fait le défenseur des Antonins, de Marc-Aurèle particulièrement. On sait que, malgré son humanité, cet empereur appliqua les lois en vigueur contre les chrétiens, qu'il les persécuta toutes les fois qu'ils manifestaient publiquement leur hostilité contre le culte officiel.

such. We have known mighty princes and even emperors of the world, who could bear unconcernedly, not only the free censure of their actions, but the most spiteful reproaches and calumnies even to their faces ¹⁰¹. Some perhaps may wish there had never been such examples found in heathens; but more especially, that the occasion had never been given by Christians. 'Twas more the misfortune indeed of mankind in general, than of Christians in particular, that some of the earlier Roman emperors were such monsters of tyranny, and began a persecution, not on religious men merely, but on all who are suspected of worth or virtue ¹⁰². What could have been a higher honour or advantage to Christianity than to be persecuted by a Nero? But better princes, who came after ¹⁰³, were persuaded to remit there severe courses. 'Tis true, the magistrate might possibly have been surprised with the newness of a notion ¹⁰⁴, which he might pretend, perhaps, did not only destroy the sacredness of his power, but treated him and all men as profane, impious and damned, who entered not into certain parti-

104. Sh. attaque le christianisme pour justifier l'attitude d'un Marc-Aurèle ou d'un Julien l'Apostat. Il considère les principes de la morale comme les dogmes essentiels de la religion; toutes les autres propositions sont indifférentes. Peu importe, par suite, que l'on se conforme aux rites de la religion légale, quand on appartient à une autre confession; ce conformisme est un acte de civisme. Et, par suite encore, l'intolérance à l'occasion de ces rites extérieurs est condamnable; elle s'oppose à l'esprit même de la religion. Voltaire, Ex. imp. de Myl. Bol. XXVI, p. 108. « La secte chrétienne fut la seule qui, sur la fin du second siècle de notre ère, osât dire qu'elle voulait donner l'exclusion à tous les rites de l'empire et qu'elle devait non seulement dominer, mais écraser toutes les religions; les christicoles ne cessaient de dire que leur Dieu était un Dieu jaloux, belle définition de l'Etre des êtres que de lui imputer le plus lâche des vices ».

tenait pour profane, impie et damné, lui et tous les hommes qui ne participaient pas à certaines formes particulières de culte; et auparavant tant de milliers de cultes s'étaient établis, tous compatibles, tous sociaux jusqu'à cette époque. Cependant telle fut par la suite la sagesse de plusieurs souverains que la violence des persécutions s'amointrit beaucoup; et même ce prince que l'on considéra comme le plus grand ennemi de la secte chrétienne¹⁰⁵ et qui lui-même avait été élevé dans ses enseignements, atténua grandement les persécutions et ne permit rien de plus que la reprise des terres d'église et des écoles publiques, sans aucune atteinte ni aux biens ni aux personnes, même quand il s'agissait de chrétiens qui bafouaient la religion d'état et se faisaient un mérite d'insulter au culte public¹⁰⁶.

Nous avons heureusement l'autorité d'un écrivain sacré¹⁰⁷ de notre religion pour nous assurer que l'es-

105. Une longue note des *Mélanges* défend la mémoire de l'empereur Julien, que les Chrétiens insultèrent maintes fois et qu'un des leurs finit par assassiner. Elle donne la traduction, parfois assez large, des principaux passages de la 52^e lettre de Julien aux Bostréniens; l'empereur y rappelle sa clémence et la turbulence croissante des Chrétiens; il met en garde le peuple comme la démenche des fanatiques et les menées ambitieuses des clercs; il autorise l'exercice privé des cultes chrétiens, s'élève contre les tentatives d'immixtion de l'évêque Titus et de ses clercs dans les affaires de la cité : il exhorte enfin païens et chrétiens à vivre en bonne société. Cette lettre porte le n° 114 dans les *Œuvres complètes*, I, 2^e part. éd. Bidez, Paris, 1924, voir pp. 123-126 l'histoire de cette lettre et l'appréciation de l'éditeur sur la clémence de Julien. — Diderot, *Pens. phil.* 43 cite à son tour des passages de cette lettre dans le même esprit que Sh. Voltaire, *Quest. sur l'enc., Apostat*, déclare également « Relisez sa lettre cinquante-deuxième et respectez sa mémoire ». Il loue l'empereur Julien comme un héros et un sage en de nombreux endroits, articles Julien, *Philosophe* 1^{re} et 2^e sect.; *Ex. imp. de myl. Bol.* 32 et

cular modes of worship; of which there had been formerly so many thousand instituted, all of them compatible and sociable till that time. However, such was the wisdom of some succeeding ministries, that the edge of persecution was much abated; and even that prince who was esteemed the greatest enemy of the Christian sect ¹⁰⁵, and who himself had been educated in it, was a great restrainer of persecution, and would allow of nothing further than a resumption of church lands and public schools, without any attempt on the goods or persons, even of those who branded the state-religion and made a merit of affronting the public worship ¹⁰⁶.

'Tis well we have the authority of a sacred author ¹⁰⁷ in our religion to assure us that the spirit of love and

33; Phil. ign. 45, etc. Leibnitz, 21. « Cela ne se trouve pas ainsi, il leur interdit de lire Homère dans leurs écoles et leur ordonna de se contenter de Saint-Mathieu et de Saint-Luc. suivant leurs propres maximes à ce qu'il disait ».

106. Locke, Tol. 141-143, au déb. citait déjà saint Paul et saint Luc, XXII, 25 et ajoutait « Si l'on manque de charité, de douceur, et de bienveillance pour tout le genre humain en général, même pour ceux qui ne sont pas chrétiens, à coup sûr l'on est fort éloigné d'être chrétien... Si l'on peut compter sur ce que l'Evangile et les apôtres nous disent, l'on ne saurait être chrétien sans la charité et sans cette foi qui agit par la charité (Gal. V. 6) et non point par le fer et par le feu ». Locke combattait non l'esprit de martyre, mais son complément, l'esprit de persécution.

107. I, Cor, ch. XIII, ver. 3 (n. de Sh.). — « Et quand même je distribuerais tout mon bien pour la nourriture des pauvres et que même je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien ». — Whichcote, Serm. III, 332 « Un christianisme, sans charité, sans pitié, vide de bienveillance n'est pas plus une religion qu'un

prit d'amour et d'humanité est supérieur à l'esprit de martyre. Sinon on serait peut-être quelque peu scandalisé à l'histoire de nombreux confesseurs et martyrs ¹⁰⁸ de notre Eglise primitive, même si l'on accepte nos propres récits. On trouverait difficilement dans le monde aujourd'hui un chrétien assez convaincu (si c'est là toutefois un signe de ferme conviction) pour juger bon et décent, s'il se trouvait vivre à Constantinople ou en tout autre lieu sous la protection des Turcs, de jeter le trouble à la mosquée lors d'une cérémonie. Aussi bons protestants que nous soyons, Mylord, vous et moi ¹⁰⁹, nous estimerions à peine supérieur à un enthousiaste farouche le protestant qui, par haine de l'idôlatry romaine, interromprait le prêtre de ses clameurs pendant une grand messe (là où la messe serait d'institution légale) ou qui profanerait ses statues et ses reliques ¹¹⁰.

soleil ténébreux n'est un soleil, qu'un feu glacé n'est un feu. Celui-là seul peut demeurer en Dieu qui demeure dans l'amour... Etre en dehors de l'amour et de la bienveillance, c'est être dans la figure et l'esprit du démon » — Tillotson, serm. du 5 nov. 1678 devant les Communes. « Les miracles sont capables de frapper et d'étonner, de détruire par la force d'une évidence sensible et victorieuse les préjugés de l'incrédulité la plus obstinée, mais il y a dans ce caractère de douceur et d'humanité je ne sais quels charmes secrets qui s'emparent fortement du cœur des hommes et qui gagnent sûrement, quoiqu'insensiblement, leur amour et leur estime » trad. Barbeyrac, III, 2.

108. Les *Mélanges* II, 2, 210, n, jugent du zèle des premiers chrétiens par l'intolérance de ceux des 17^e et 18^e siècles, et donnent comme typique le succès de Polyeucte, particulièrement II, 6, 711 sqq. — Tindal, *Christ*, V, oppose la foi à l'amour, signale un antagonisme manifeste entre le Christ et les chrétiens et conclut p. 48, après avoir rappelé la sociabilité humaine : « comment se fait-il que les enseignements religieux, en de nombreux pays chrétiens, aient transformé cette créature douce et paisible en un être féroce et cruel et

humanity is above that of martyrs. Otherwise one might be a little scandalised, perhaps, at the history of our primitive confessors and martyrs ¹⁰⁸, even according to our own accounts. There is hardly now in the world so good a Christian (if this be indeed the mark of a good one) who, if he happened to live at Constantinople, or elsewhere under the protection of the Turks, would think it fitting or decent to give any disturbance to their mosque-worship. And as good Protestants, my lord, as you and I are ¹⁰⁹, we should consider him as little better than a rank enthusiast, who, out of hatred to the romish idolatry, should, in time of high mass (where mass perhaps was by law established), interrupt the priest with clamours, or fall foul on his images and relics ¹¹⁰.

l'aient fait agir avec rage et furie contre ceux qui n'ont fait ou n'ont voulu faire aucun dommage ? n'est-ce pas surtout l'effet d'une foi qui ne travaille pas par amour, d'un zèle qui a détruit toutes les bonnes œuvres ».

109. Ironie ou rappel que le conformisme à la religion légale s'impose à tous; peu importe la lettre, seul l'esprit est essentiel.

110. Peut-être n'y a-t-il là qu'un souvenir classique, une référence à Polyeucte, comme l'ont pensé Diderot et Voltaire, cf. ci-dessous, ou encore une allusion aux luttes entre païens et chrétiens; sous le règne de Julien, à Mérous en Phrygie et à Césarée de Cappadoce, les Galiléens envahirent les temples des païens, éd. Bidez, 125, n. 2. — Peut-être Sh. pense-t-il également au fanatisme des premiers quakers qui troublaient de leurs invectives les offices anglicans, cf. Crœse, *Hist. Quak.* 99. — Diderot, *Pens. phil.* 40 « Celui qui se trouvant à la Mecque irait insulter aux cendres de Mahomet, renverser ses autels et troubler toute une mosquée se ferait empaler à coup sûr et ne serait peut-être pas canonisé. Le zèle n'est plus à la mode. Polyeucte ne serait de nos jours qu'un insensé » —

Il y a, semble-t-il, certains de nos bons frères, les protestants français récemment arrivés parmi nous ¹¹¹, qui donnent furieusement dans ces pratiques primitives. Ils ont poussé l'esprit de martyr ¹¹² à un degré merveilleux dans leur propre pays; et ils auraient bonne envie de l'exercer ici, si nous leur en donnions permission et leur en fournissions l'occasion : c'est-à-dire, si nous voulions seulement leur faire la faveur de les pendre ou de les emprisonner; si seulement nous voulions être assez obligeants pour leur rompre les os pour qu'ils puissent, à la mode de leur pays, souffler sur leur zèle et attiser les charbons de la persécution. Mais jusqu'ici ils n'ont pu obtenir de nous cette grâce. Nous avons le cœur si dur que, malgré le désir de leur propre populace que nous leur portions obligeamment des coups et que nous les lapidions honnêtement cà et là en pleine rue; alors que les prêtres de leur propre

Voltaire, Dict. phil. Fanat. 2°, « Polyeucte qui va au temple, dans un jour de solennité renverser et casser les statues et les ornements, est un fanatique moins horrible que Diaz, mais non moins sot ».

111. La Révocation de l'Edit de Nantes, 1685, entraîna l'exil de nombreux protestants français dont beaucoup vinrent se réfugier à Londres, où ils grossirent les rangs d'une colonie française déjà assez importante; les Dragonnades y envoyèrent, entre autres, d'assez nombreux Cévenols. Cette colonie française était assez active et elle exerça une influence considérable sur la mentalité anglaise; en politique, elle soutenait les whigs et combattait l'absolutisme royal. Beaucoup de ces réfugiés étaient dans la plus profonde détresse et en 1707, ils adressèrent une pétition à la Cour pour obtenir des subsides : on leur accorda la somme déjà considérable et pourtant très insuffisante, de mille livres par mois.

Cette misère ne pouvait que surexciter encore les esprits de ces malheureux réfugiés, encore tout émus des persécutions subies en France. Les Camisards, surtout, étaient restés sous le coup d'une émotion prophétique généralisée; dans les Cévennes, beaucoup d'adultes, voire des enfants de sept, cinq et

There are some, it seems, of our good brethen, the French Protestants, lately come among us ¹¹¹, who are mightily taken with this primitive way. They have set afoot the spirit of martyrdom ¹¹² to a wonder in their own country; and they long to be trying it here, if we will give them leave, and afford them the occasion : that is to say, if we will only do them the favour to hang or imprison them; if we will only be so obliging as to break their bones for them, after their country fashion, blow up their zeal, and stir afresh the coals of persecution. But no such grace can they hitherto obtain of us. So hard-hearted we are, that notwithstanding their own mob are willing to bestow kind blows upon them, and fairly stone them now and then in the open street; though the priests of their

trois ans, après de violentes convulsions, prophétisaient de manière réellement impressionnante. L'école des prophètes, fondée par Du Serre, industriel de Dieulefit, avait encore développé l'esprit de prophétie, si prompt à s'éveiller chez les populations misérables et pourchassées, nourries de la Bible, de l'Apocalypse et de Daniel en particulier. Les Cévenols avaient apporté à Londres leurs extases et leurs prophéties. Dans l'automne 1706, parurent à Londres 3 chefs célèbres, tous trois sujets aux extases prophétiques, Elie Marion, de Barre, Durand Fage, d'Aubais et Jean Cavalier de Sauve. Ils furent accueillis avec enthousiasme par les uns, avec une vive curiosité par les autres : et ils trouvèrent trois secrétaires bénévoles en Jean Daudé, de Nîmes, Nicolas Facio, mathématicien suisse en résidence à Londres, de la paroisse de St-André, et Charles Portalès du Vigan. Ceux-ci recueillirent avec grand soin les prophéties d'Elie Marion, qui annoncent des troubles et des révolutions : Babylone et Ninive (Paris et Londres ?) y sont menacées de ruine; la corruption terrestre y est dénoncée; les prêtres et les magistrats y sont attaqués. Les Anglais s'émurent autant de ces prophéties colportées à travers la ville, que des excentricités des prophètes. Voltaire, qui peut-être a embelli l'histoire, mais dont il faut accepter le témoignage pour le

nation leur donneraient volontiers la discipline qu'ils souhaitent et leur allumeraient pour tout de bon leurs feux d'épreuve; nous autres les Anglais, qui sommes maîtres en notre pays ¹¹³, nous ne souffrirons pas qu'on en use ainsi avec les enthousiastes. Et il ne faut pas supposer que nous agissions ainsi par jalousie pour leur secte-phénix qui, semble-t-il, est née des flammes et se développerait volontiers pour devenir une nouvelle église, en se propageant à la manière de l'ancienne église dont la semence fut tirée, a-t-on dit avec raison, du sang des martyrs ¹¹⁴.

Mais combien nous sommes plus barbares et plus cruels que les païens, nous les Anglais tolérants ! ¹¹⁵. Car, non contents de refuser à ces prophètes enthousiastes l'honneur d'une persécution, nous les avons livrés au plus cruel mépris du monde. On m'a certifié qu'en ce moment même ¹¹⁶, ils sont le sujet d'une excellente bouffonnerie ou d'un spectacle de marionnettes à la foire de Saint-Barthélémy ¹¹⁷. Là sans nul doute leurs voix étranges et

fond, rapporte une tentative de miracle, suivie d'échec, mais qui ameuta une partie de la population de Londres. Dict. phil. Fanat. 5°. Après l'enquête religieuse, relatée intr. § 4, le magistrat civil se saisit de l'affaire en juillet 1707; la sentence fut rendue en novembre et les prophètes furent condamnés à une amende de vingt marcs ou à la prison; ils durent monter sur le pilori à Charing Cross et à Cornhill.

112. Elie Marion, Théâtre sacré des Cévennes, 81 « Si les inspirations de l'esprit saint nous ont fait remporter des victoires sur nos ennemis par l'épée, elles ont fait bien plus glorieusement triompher nos martyrs sur les échafauds. C'est là que le Tout-Puissant a fait des choses grandes. C'est là le terrible creuset où la vérité et la fidélité des saints inspirés a été éprouvée. Les paroles excellentes de consolation et les cantiques de réjouissance du grand nombre de ces bienheureux martyrs, lors même qu'ils avaient les os brisés sur les roues ou que les flammes avaient déjà dévoré leur chair, ont été sans

own nation would gladly give them their desired discipline, and are earnest to light their probationary fires for them; we Englishmen, who are masters in our own country¹¹³, will not suffer the enthusiasts to be thus used. Nor can we be supposed to act thus in envy to their phoenix-sect, which it seems has risen out of the flames and would willingly grow to be a new church by the same manner of propagation of the old one, whose seed was truly said to be from the blood of the martyrs¹¹⁴.

But how barbarous still, and more than heathenishly cruel, are we tolerating Englishmen !¹¹⁵ For, not contented to deny these prophesying enthusiasts the honour of a persecution, we have delivered them over to the cruellest contempt in the world. I am told for certain, that they are at this very time¹¹⁶, the subject of a choice droll or puppet-show at Bart'lemy Fair¹¹⁷.

doute de grands témoignages que leurs inspirations descendaient de l'Auteur de tout don parfait ».

113. Sur cette fierté anglaise de Sh, voir n. 27.

114. Insinuation habile; Sh. va revenir plus longuement sur cette idée et rappeler que le christianisme primitif, la Réforme. le renouveau protestant sous Marie-Stuart ont plutôt été secondés par les persécutions cf. n. 121.

115. Noter combien le style de ce récit a été soigné pour obtenir à la fois l'unité de ton, la facilité d'allure et le maximum d'effet. Emploi de contrastes, d'expressions pittoresques, ironie bonhomme, balancement harmonieux des phrases, tout contribue à la fin visée; quelle que soit l'affectation qui se manifeste, on ne peut se refuser à accorder de l'élégance à toute cette narration, d'ailleurs si captieuse comme argumentation.

116. C'est-à-dire anno 1707 (n. de Sh.).

117, La foire de Saint-Barthélémy, 24 août, se tenait à Smithfield, non loin de l'hôpital de St-Barthélémy; elle durait primitivement trois jours; puis se prolongea chaque année jusqu'à

leurs agitations involontaires sont admirablement bien rendues par les mouvements des fils d'archal et les sons des pipeaux. Car le corps des prophètes, au moment où ils prophétisent, n'est plus en leur pouvoir, mais (comme ils le disent eux-mêmes)¹¹⁸, c'est un simple instrument passif, soumis à une force étrangère, dont les sons de voix et les mouvements n'ont rien de naturel et ne ressemblent en rien à ceux de la vie normale; aussi, quelque maladroite que soit l'imitation des autres gestes par les marionnettes, cette passion doit nécessairement être rendue sur le vif¹¹⁹. Tant que la foire de St-Barthélémy conservera ce privilège, j'ose garantir à notre Eglise nationale, qu'aucune secte d'enthousiastes, qu'aucun nouveau marchand de prophéties ou de miracles ne la bouleversera ni ne lui donnera la peine de mesurer ses forces contre eux, en aucun cas¹²⁰.

durer quinze jours. En 1708, on essaya vainement d'en abrégier la durée. La Lettre sur l'enthousiasme est donc écrite au début de septembre — On n'a aucune indication sur la pièce à laquelle Sh. fait allusion; il est très vraisemblable que les bateleurs aient exploité les extases des Cévenols pour en tirer quelque pièce drôlatique; c'est un sujet d'actualité, dont tout Londres se préoccupe; et il y a des précédents; les nasillements et les tremblements des quakers ont été le sujet de pièces analogues. D'autre part la Bodléienne possède un curieux prospectus, où se trouvent parodiés les prophètes cévenols au pilori, dont W. M. Hatch cite des extraits, 33, n. 1 « O vous ! Anglais incrédules, pourquoi refuser de croire que la lune est faite de fromage persillé ? pourquoi refuser de croire à la folie d'une prédication conforme à l'Ecriture ? etc. ».

118. Elie Marion, Avert, proph., déclaration, VIII. « Je sens que cet esprit forme, dans ma bouche les paroles qu'il veut me faire prononcer, lesquelles sont, presque toujours, accompagnées de quelques agitations ou mouvements extraordinaires ou du moins d'une grande contrainte.... C'est à lui que j'abandonne entièrement dans mes extases le gouverne-

There, doubtless, their strange voices and involuntary agitations are admirably well acted, by the motion of wires and inspiration of pipes. For the bodies of the prophets, in their state of prophecy, being not in their own power, but (as they say themselves¹¹⁸) mere passive organs, actuated by an exterior force, have nothing natural, or resembling real life, in any of their sounds or motions; so that how awkwardly soever a puppet show may imitate other actions, it must needs represent this passion to the life¹¹⁹. And whilst Bart'lemy Fair is in possession of this privilege, I dare stand security to our National Church that no sect of enthusiasts, no new venders of prophecy or miracles, shall ever get the start, or put her to the trouble of trying her strength with them, in any case¹²⁰.

ment de ma langue ». — Misson, Théâtre sacré des Cévennes, IV, « Qu'on les nomme comme on voudra, ce sont des instruments admirables et redoutables en la main de Dieu, par le moyen desquels sa Sagesse adorable et sa Toute-Puissance ont fait des choses grandes ».

119. Mél. II, 1, 180 « Le mouvement, quand il n'est pas guidé, qu'il est laissé complètement à lui-même est, de sa nature, tumultueux et incendiaire. Il disjoint la structure naturelle et abaisse le ton et la tension ordinaires de l'esprit. Dans cet état, les rênes sont lâchées à toute passion qui naît; l'esprit, pour autant qu'il est capable d'agir dans cet état, approuve le vacarme et justifie les sauvages effets par la prétendue sainteté de la cause. Tout rêve, toute frénésie devient inspiration; toute affection, zèle. Et dans cette persuasion les zélotes ne se gouvernent pas plus longtemps et s'en vont à la dérive sur la vaste mer de la passion ». La représentation de ces désordres ne peut être confiée qu'à un art bouffon, aux ryparograpes, intr. § 42.

120. Leibnitz, 16 « Il est vrai que la raillerie est très propre à détourner les hommes du vice avant qu'ils y tombent ou du moins avant qu'ils y soient confirmés; mais quand ils sont

Ce fut un bonheur pour nous que, lors du triomphe du papisme, on utilisa Smithfield ¹²¹ de manière plus tragique. Beaucoup de nos premiers réformateurs, c'est à craindre, ne valaient guère mieux que les enthousiastes ¹²²; et Dieu sait si ce ne fut pas une ardeur de ce genre qui nous aida puissamment à rejeter cette tyrannie spirituelle. En sorte que, si les prêtres n'avaient pas, à leur habitude ¹²³, préféré le goût du sang à toute autre passion, peut-être auraient-ils réussi, à l'aide de pratiques plus plaisantes, à dissiper la plus grande partie de la force de l'esprit réformateur. Je n'ai jamais ouï dire que les anciens païens aient été assez avisés, dans leur malin projet de supprimer la religion chrétienne dès ses débuts, pour utiliser ce procédé de la foire de St-Barthélémy. Mais, j'en suis convaincu, s'il y avait une manière de triompher de la vérité de l'Evangile, ils auraient bien mieux réussi à la réduire

venus à un certain point, la raillerie les effarouche autant et plus que les injures; les fanatiques la prennent pour une espèce de martyre et se croient honorés en souffrant pour la vérité. C'est ce qu'ils ont fait à Londres quand ils ont été piloriés ». Facio Duillier en effet à peine libre partit convertir le monde entier et s'embarqua pour l'Orient pour y commencer son apostolat.

121. Smithfield servit longtemps de lieu de tournois et d'exécutions. Sous Marie Tudor, surtout de 1554 à 1556, de nombreuses exécutions y eurent lieu : c'est l'époque des martyrs protestants; la persécution ne fit qu'exaspérer les persécutés; elle fit même de Craumer, archevêque de Canterbury primat d'Angleterre méprisé de tous pour ses bassesses antérieures, un héros admiré de tous pour le courage avec lequel il alla à la mort, Green, Hist. du peuple anglais, trad. Monod I, 410 sqq.

122. Bolingbroke utilise cette idée à l'égard des premiers chrétiens « Les premiers pas vers l'établissement de la théologie artificielle qui depuis lors a passé pour le christianisme, se firent dans l'enthousiasme. Ce n'étaient pas seulement les hérétiques qui s'amusaient d'allégories sauvages et du pom-

Happy it was for us, that when popery had got possession, Smithfield¹²¹ was used in a more tragical way. Many of our first reformers, 'tis feared, were little better than enthusiasts¹²²; and God knows whether a warmth of this kind did not considerably help us in throwing off that spiritual tyranny. So that had not the priests, as is usual¹²³, preferred the love of blood to all other passions, they might in a merrier way, perhaps, have evaded the greatest force of our reforming spirit. I never heard that the ancient heathens were so well advised in their ill purpose of suppressing the Christian religion in its first rise, as to make use at any time, of this Bart'lemy Fair method. But this I am persuaded of, that had the truth of the Gospel been any way surmountable, they would have bid much

peux jargon du mystère; c'étaient les Pères orthodoxes des premiers temps; c'étaient les disciples des apôtres et les élèves de leurs disciples : j'en appelle au témoignage des épîtres et autres écrits des hommes qui vivaient alors, à celui de Clément, à celui d'Ignace ou d'Irénée par exemple et aux visions d'Hermès si semblables aux productions de Bunyan ». Lett à Pope, préf. III, 59.

123. L'hostilité de Sh. contre les prêtres se manifeste ici avec force; cette conception du prêtre, ambitieux et cupide, est celle du parti whig de cette époque, autant que celle des dissidents en matière religieuse. Les déistes reprendront cette conception, que les orthodoxes eux-mêmes ont parfois contribué à répandre. On la retrouve encore chez Hume, Ess. mor. 21^e ess. 245, n. 3 où se trouve l'analyse du caractère sacerdotal et qui se termine par cette phrase : « Les ecclésiastiques en qui l'on remarque les autres belles vertus, humanité, douceur, modération, — et il y en a réellement un très grand nombre —, ne doivent assurément pas ces vertus à l'esprit de leur profession, mais uniquement à leur heureux naturel et à de sages réflexions ». 247 a.

au silence¹²⁴, s'ils avaient bien voulu porter à la scène les fondateurs de notre église de manière plus plaisante que par le procédé des peaux d'ours et des tonneaux de poix¹²⁵.

Les Juifs étaient de leur naturel un peuple très sombre et ils enduraient peu la raillerie en quoi que ce soit, mais encore moins à l'égard des doctrines et croyances religieuses. Ils considéraient la religion d'un regard chagrin et la pendaison était le seul remède qu'ils pouvaient prescrire à tout ce qui ressemblait à l'établissement d'une nouvelle révélation. Leur argument souverain était : Crucifié, crucifié¹²⁶. Mais quels qu'aient été leur malignité et leur acharnement contre notre Sauveur, puis contre ses apôtres, s'il leur avait pris fantaisie de jouer, pour les railler, des pièces de

124. Voltaire. Dict. phil., Christ. « Je soutiens que le christianisme dut plus réussir par sa mort que s'il n'avait pas été persécuté. On s'étonne que ses disciples aient fait de nouveaux disciples; je m'étonnerais bien davantage s'ils n'avaient pas attiré beaucoup de monde dans leur parti. Soixante et dix personnes convaincues de l'innocence de leur chef, de la pureté de ses mœurs et de la barbarie de ses juges, doivent soulever bien des cœurs sensibles ». Leland, 93 : « Mais il (Sh) ne semble pas avoir considéré que le grand auteur et les premiers prédicateurs de la religion chrétienne furent ridiculisés et raillés, au même moment qu'on leur infligeait les plus grandes souffrances et tortures; ils ont subi l'épreuve des railleries cruelles autant que celle des liens et de la prison. Il est manifeste d'après les fragments qui nous restent des œuvres de Celse comme d'après le témoignage de Caecilius dans Minucius Felix, que les païens n'épargnèrent aucun sarcasme, aucune raillerie, capable à leur avis de révéler l'erreur du christianisme ».

125. Cette fin de paragraphe, habilement amenée, préparée par les conclusions des deux paragraphes précédents, est caractéristique de la manière dont Sh. lance ses attaques; cf. Tabaraud, Phil. angl. X, 173, « Ses plaisanteries font rire et amusent, quelquefois malheureusement aux dépens des objets

fairer for the silencing it ¹²⁴, if they had chosen to bring our primitive founders upon the stage in a pleasanter way than that of bear-skins and pitch-barrels ¹²⁵.

The Jews were naturally a very cloudy people, and would endure little raillery in anything, much less in what belonged to any religious doctrines or opinions. Religion was looked upon with a sullen eye; and hanging was the only remedy they could prescribe for anything which looked like setting up a new revelation. The sovereign argument was Crucify, Crucify ¹²⁶. But with all their malice and inveteracy to our Saviour, and his apostles after him, had they but taken the fancy to act such puppet-shows in his contempt,

les plus sacrés; mais elles n'ont pas ce ton de grossièreté, d'indécence et de cynisme qu'on trouve dans d'autres productions plus récentes. Il est vrai que cette arme n'en fut que plus dangereuse entre les mains d'un homme qui sut la déguiser par un tour de finesse, par un ton de raillerie ménagée avec beaucoup d'art, par des épigrammes qui, sous sa plume légère, ne paraissent souvent que des jeux d'esprit en quelque sorte innocents et qui n'en vont pas moins jusqu'au cœur ».

126. Notre auteur ayant été critiqué pour ce passage et quelques autres qui suivent sur les Juifs, on renvoie le lecteur aux notes et citations, vol. III, p. 39, 40 sqq. et 81,82, etc. Voir aussi plus loin p. 191, 192 (n. de Sh). — Il est certain que Sh. ne manifeste guère de sympathie pour les Juifs, « ce peuple qui, entre toute l'espèce humaine, fut le plus grossièrement égoïste, sinueux et pervers », Sol. III, 1, 184. Dans *Plastics*, R. II, 120, il considère les Juifs comme l'espèce la plus dépourvue de grâce et de beauté; pas de formes; nulle grâce des épaules ou de la poitrine; nulle démarche, nulle majesté; c'est par nature un peuple laid et galeux, à la chevelure longue et plate, au visage pleurnicheur; une contenance hypocrite; au mieux, mélancolique; ce sont des insensés et des enthousiastes de la plus basse espèce, bien inférieurs aux bacchants, pourtant peu estimables — Sh. justifie son opinion dans les trois passa-

marionnettes, comme les papistes en jouent aujourd'hui en son honneur, je suis porté à croire qu'ils auraient fait à notre religion plus de tort qu'avec toutes leurs autres mesures de cruauté ¹²⁷.

Je crois que notre grand et savant Apôtre fut moins servi ¹²⁸ par le traitement courtois de ses antagonistes athéniens que de l'esprit revêche et hargneux des communautés juives les plus animées de l'esprit de persécution. Il fut moins servi par la droiture et la civilité de ses juges romains que par le zèle de la synagogue et par la violence des prêtres de sa nation. Toutefois quand j'examine cet apôtre au moment où il paraît soit devant les Athéniens railleurs ¹²⁹, soit devant un

ges qu'il indique. Le premier, *Mélanges* II, 1, rappelle les relations entre Juifs et Egyptiens la nation superstitieuse par excellence; Abraham vécut à la cour d'Egypte; il en rapporta la pratique de la circoncision et la connaissance de l'astrologie judiciaire. Plus tard, lors de la fuite, malgré de nombreux miracles, malgré la présence indiscutable de Dieu, les Hébreux eurent beaucoup de peines à se débarrasser de la religion, des mœurs et des lois des Egyptiens : « Combien la Providence divine put montrer d'indulgence pour l'obstination et la stupidité de ce peuple, en lui donnant des lois qu'au dire du Prophète, il n'approuvait pas lui-même, je n'ai pas la prétention de l'examiner », 191. Le deuxième, *Mél*, II, 3, 227. défend le passage de la Lettre : « Que certainement ils aient eu, en religion comme en tout, moins de bonne humeur qu'aucun peuple du monde, c'est manifeste. Autrement leur législateur et libérateur sacré, qui est appelé l'homme le plus doux sur terre et qui, durant de nombreuses années, tenta, par les mesures les plus populaires et les plus bienveillantes, de gagner leur amour et leur affection, les aurait probablement traités par la suite avec plus de douceur et il aurait pu, avec moins de sang et de massacres, les retenir dans leur devoir religieux » — Le 3°, *Sol*, III, 1, 184 « On doit avouer que même à cette époque où une Lumière plus grande et plus pure se révéla dans la nation élue, leur hébétude naturelle apparut encore par les grandes peines qu'ils eurent à juger par eux-mêmes, et à

as at this hour the papists are acting in his honour, I am apt to think they might possibly have done our religion more harm than by all their other ways of severity ¹²⁷.

I believe our great and learned Apostle found less advantage ¹²⁸ from the easy treatment of his Athenian antagonists, than from the surly and curst spirit of the most persecuting Jewish cities. He made less improvement of the candour and civility of his Roman judges, than of the zeal of the synagogue and vehemence of his national priests. Though when I consider this apostle as appearing either before the witty Athenians ¹²⁹, or before a Roman court of judicature ¹³⁰,

apprendre leur intérêt véritable, après cette longue tutelle et instruction d'en haut. La simplicité de ce peuple dut certainement être très grande, puisque la meilleure doctrine ne put s'établir sans un repas et que les meilleurs disciples avaient l'esprit si préoccupé de leur pain qu'ils furent capables d'interpréter chaque parole divine d'après le langage du ventre et qu'ils ne pensèrent pas posséder d'autre élément constitutif que ce récipient inférieur ».

127. J. Brown. Ess. 80, estime que le christianisme a subi l'épreuve du ridicule, « Son divin créateur fut raillé non moins que crucifié; ceux qui par la suite souffrirent pour la foi, endurèrent de cruelles railleries non moins que des flagellations, les fers et la prison; plus d'un brave martyr adressa ses prières au ciel pour se voir délivré par la mort du mépris de ses ennemis; et pour trouver un refuge au milieu des fagots et des barils de poix, après avoir servi d'appât sous une peau d'ours », cf. n. 124, la réponse de Leland aux remarques de Sh.

128. Quel avantage il recueillit de ses souffrances, de quel ton pathétique il rappelle ses liens et ses plaies, comment il s'en sert pour rehausser sa valeur et servir les intérêts du christianisme, quiconque lit ses Epîtres et connaît parfaitement sa manière et son style, peut aisément le remarquer (n. d. Sh.).

129. Actes, XVII, 22-31 : « Athéniens, je remarque qu'en toutes choses vous êtes, pour ainsi dire, dévots jusqu'à l'excès;

tribunal romain¹³⁰, en présence d'hommes et de femmes distinguées, que je vois avec quelle élégance il s'adapte aux manières de penser et au caractère de ces personnes cultivées, je ne découvre pas qu'il rejette la méthode de la plaisanterie ou de la bonne humeur, mais sans douter de sa cause, il la soumet volontiers et courageusement à cette épreuve et il l'essaie au mordant de toute plaisanterie qu'on peut lui lancer¹³¹.

Mais si les Juifs ne se complurent jamais à essayer de cette manière leur esprit ou leur malice contre notre Sauveur et ses Apôtres, les païens irréligieux l'avaient depuis longtemps essayé contre les meilleures doctrines et les meilleurs hommes qui se révélèrent parmi eux¹³². Et en définitive il n'en résultait aucun inconvénient, mais au contraire le plus haut avantage, pour ces hommes et ces doctrines qui, à l'épreuve, se révélaient fermes et justes¹³³. L'homme le plus divin qui fut jamais dans le monde païen, fut, au plus fort d'une

car en passant, et en regardant vos divinités, j'ai trouvé même un autel sur lequel il y a cette inscription : Au Dieu inconnu. Celui donc que vous honorez sans le connaître, c'est celui que je vous annonce...., cf. ib. 32 « Et quand ils entendirent parler de la résurrection des morts, les uns s'en moquèrent et les autres dirent : Nous t'entendrons une autre fois sur ce sujet ».

130. Actes, XXVI, où Paul se justifie par devant Hérode Agrippa II et Bérénice. Noter l'opposition entre les réponses du gouverneur Festus et du roi Agrippa « Festus dit à haute voix : Tu as perdu le sens, Paul; ton grand savoir te met hors du sens.... Et Agrippa répondit à Paul : Il s'en faut de peu que tu ne me persuades d'être chrétien », vers 24 et 28.

131. C'est sans doute tout ce récit, et peut-être en particulier ces dernières lignes qui suscitèrent la réflexion de la princesse Sophie, rapportée par Coste à Sh, lett. à sir J. Cropley, 22 nov. 1712 — « Elle la (la Lettre) loua publiquement comme une excellente pièce où elle ne trouvait rien à reprendre, excepté une petite réflexion sur les premiers prédicateurs de l'Évangile qui lui paraissait un peu gaillarde, quoiqu'innocente

in the presence of their great men and ladies, and see how handsomely he accommodates himself to the apprehensions and temper of those politer people, I do not find that he declines the way of wit or good humour; but, without suspicion of his cause, is willing generously to commit it to this proof, and try it against the sharpness of any ridicule which might be offered ¹³¹.

But though the Jews were never pleased to try their wit or malice this way against our Saviour or his apostles, the irreligious part of the heathens had tried it long before against the best doctrines and best characters of men which had ever arisen among them ¹³². Nor did this prove in the end any injury, but on the contrary, the highest advantage to those very characters and doctrines, which, having stood the proof, were found so solid and just ¹³³. The divinest man who had ever appeared in the heathen world was in the height

dans le fond ». R. I, 525. L'Electrice Sophie de Hanovre et sa fille Sophie-Charlotte eurent en grande estime Sh. et l'invitèrent à la cour de Hanovre, lett. à sir Rowland Gwinn à Hanovre, 19 av. 1704, R. I. 322.

132. La critique doit s'appliquer à tout, même aux œuvres d'inspiration divine, même à celles de facture divine « Mais la divinité, la muse inspiratrice, dans sa révélation, a dû soumettre son esprit et son sentiment aux règles matérielles et aux conventions de la composition humaine; elle doit par suite et nécessairement se soumettre à la censure des hommes et au jugement du monde lettré ». De même pour les tableaux « peints angéliquement et divinement par une main surnaturelle et un pinceau sacré..... C'est une pure contradiction opposée à toute vérité divine et morale qu'une main céleste, se soumettant aux règles d'un art humain, puisse pêcher contre l'art lui-même et exprimer la fausseté et l'erreur au lieu de la justesse et la proportion », Mél, V, 1, 297-298.

133. Cf. le portrait de l'enthousiaste discret Théoclès, Rhaps. I, 3. 25. Il n'a rien du bigot, supporte avec complaisance la critique et accepte que l'on traite ses doctrines de visions.

époque railleuse et par le plus railleur des poètes, ridiculisé de la manière la plus odieuse en une comédie tout entière écrite et jouée à dessein¹³⁴. Mais la pièce, loin de lui ôter tout crédit, ou de détruire sa philosophie, les renforça¹³⁵; et apparemment il en devint plus encore l'objet de la jalousie des autres maîtres. Il ne se contenta pas de se laisser railler de la sorte; mais pour seconder le poète autant qu'il le pouvait, il se présenta ouvertement au théâtre pour que l'on pût comparer le personnage réel (et il n'était guère avantageux) avec l'image qu'en avait donné sur la scène le poète railleur. Telle était sa bonne humeur!¹³⁶ Il ne

134. Ce passage de la Lettre est peut-être à l'origine d'une comparaison habituelle au dix-huitième siècle entre Jésus et Socrate, cf. Rousseau. Vic. sav., 280, Hach. 1911. Les *Mélanges* V, 1, 307 associent aussi Socrate, créateur de la philosophie, et Jésus, créateur de la religion, qui, tous deux, ont enseigné par l'exemple.

135. Berkeley, Alc. III, 15 « Les hommes peuvent, dans un accès de rire, applaudir une raillerie qui leur paraîtra méprisable quand ils seront revenus à eux. A preuve la raillerie de Socrate par le poète comique, l'accueil enjoué qu'on lui fit ne la légitime pas plus que ne le ferait, pour vos railleries, un accueil analogue, aux regards impassibles des hommes de bon sens » — Warburton, Div. leg. of Moses, ded, 20-21 « Je veux parler du conflit entre Socrate et Aristophane. Là la vérité avait tous les avantages, lieu, armes et juges. Celui-là se dévoua toute sa vie à la cause de la vertu; celui-ci ne dirigea contre elle que quelques scènes comiques; et Ciel! contre quelle vertu? Contre la plus pure, la plus éclatante qui illumina jamais le monde des Gentils. L'esprit d'Aristophane est bien connu; celui de Socrate était au suprême degré, juste, délicat, fort et si constant qu'on l'appela le bouffon attique. Le lieu, c'était la cité la plus policée en son époque la plus plus policée : Athènes dans toute sa gloire. Les juges, les graves sénateurs de l'Aréopage. C'est pour toutes ces causes que triompha le poète comique; et avec l'espèce de bouffonnerie la plus grossière, peu propre, croirait-on, à séduire un peuple si policé; il eut l'habileté de flétrir toute cette vertu; et il réus-

of witty times, and by the wittiest of all poets, most abominably ridiculed, in a whole comedy writ and acted on purpose¹³⁴. But so far was this from sinking his reputation, or suppressing his philosophy, that they each increased¹³⁵ the more for it; and he apparently grew to be more the envy of other teachers. He was not only contented to be ridiculed; but, that he might help the poet as much as possible, he presented himself openly in the theatre; that his real figure (which was no advantageous one) might be compared with that which the witty poet had brought as his representative on the stage. Such was his good-humour!¹³⁶ Nor could there

sit à présenter l'homme qui la possédait sous un jour tout contraire, comme analogue au personnage dont il différait le plus, au personnage qu'il haïssait le plus, ce personnage même contre lequel il avait employé toute son ironie pour le découvrir et le confondre; en un mot, le sophiste ». — J. Brown, *Ess.* 58 sqq., discute à son tour cet exemple; il oppose à Sh. le passage de l'Apologie de Socrate où Platon indique comme causes originelles de l'accusation les comédies dirigées contre Socrate, 19 b. c. Puis, négligeant ce témoignage, en admettant l'interprétation de Sh., il conclut seulement que « la raillerie déloyale ne put réussir comme elle le désirait dans un seul cas. Comment ce cas unique peut-il modifier la question, tant qu'on pourra alléguer à l'encontre dix mille autres exemples », 63. — Voltaire, *Dict. Athéisme*, 3°, fait ici chorus avec les critiques de Sh. « Aristophane fut le premier qui accoutuma les Athéniens à regarder Socrate comme un athée... voilà l'homme qui prépara de loin le poison dont des juges infâmes firent périr l'homme le plus vertueux de la Grèce. Les tanneurs, les cordonniers et les couturières d'Athènes applaudirent à une farce dans laquelle on représentait Socrate élevé en l'air, dans un panier, annonçant qu'il n'y avait point de Dieu et se vantant d'avoir volé un manteau en enseignant la philosophie. Un peuple entier, dont le mauvais gouvernement autorisait de si infâmes licences, méritait bien ce qui lui est arrivé de devenir l'esclave des Romains et de l'être aujourd'hui des Turcs ».

136. Leibnitz note que Socrate ne pouvant qu'accepter la raillerie. « Mais les magistrats et les ecclésiastiques n'en usent

pouvait y avoir au monde un plus grand témoignage de son invincible bonté, une preuve plus éclatante qu'il n'y avait d'imposture ni dans l'homme ni dans la doctrine. Car que l'imposture ose soutenir la rencontre d'un adversaire grave, ce n'est pas pour nous surprendre. Une attaque selon les règles ne présente pas pour elle semblable danger, elle le sait bien. Il n'est rien qu'elle redoute et qu'elle appréhende autant que la plaisanterie et la bonne humeur.

IV

Bref, Mylord, la manière mélancolique dont nous nous occupons de religion est, à mon avis, ce qui la rend si tragique et ce qui lui fait engendrer en fait tant de lugubres tragédies dans le monde. Mon opinion c'est que pourvu que nous traitions avec politesse¹³⁷ la religion, nous ne pourrons jamais user à son égard de trop de bonne humeur et que jamais nous ne l'examinerons avec trop de liberté ou de familiarité. Car si elle est authentique et pure, non seulement elle supportera l'épreuve, mais elle en retirera profit et avantage; si elle est controuvée et mêlée d'imposture, elle sera découverte et piloriée¹³⁸.

La manière mélancolique dont nous avons appris pas de même à l'égard de celles qu'ils jugent trop fortes et nuisibles et ils ont raison; car ils sont en état d'en arrêter une bonne partie. Cependant, ils font bien de ne se point formaliser des bagatelles. Les sages magistrats laissent parler le peuple pourvu que le peuple les laisse faire ».

137. Sensus II, 3, 66 « Une raillerie courtoise ne peut blesser aucune cause, ni léser aucun intérêt où je me suis engagé aussi peu que ce soit; des spéculations philosophiques, courtoisement menées, ne peuvent certainement pas rendre les hommes plus insociables ou plus incultes. Ce n'est pas de ce côté que je dois m'attendre à une invasion de sauvagerie et de barbarie.... Mes craintes ne viennent pas tant de ses adversaires railleurs qui l'exercent et la (la vertu) mettent sur ses

be in the world a greater testimony of the invincible goodness of the man, or a greater demonstration that there was no imposture either in his character or opinions. For that imposture should dare sustain the encounter of a grave enemy is no wonder. A solemn attack, she knows, is not of such danger to her. There is nothing she abhors or dreads like pleasantness and good-humour.

IV

In short, my lord, the melancholy way of treating religion is that which, according to my apprehension, renders it so tragical, and is the occasion of its acting in reality such dismal tragedies in the world. And my notion is, that provided we treat religion with good manners¹³⁷, we can never use too much good humour, or examine it with too much freedom and familiarity. For, if it be genuine and sincere, it will not only stand the proof, but thrive and gain advantage from hence; if it be spurious, or mixed with any imposture, it will be detected and exposed¹³⁸.

The melancholy way in which we have been taught

gardes que de ses tendres nourrices qui sont capables de l'étouffer et de la tuer par excès de soins et d'amour ».

138. Lett. à M. Ainsworth, 8 fév. 1709 « Appliquez-vous à connaître ce qui est bon. Quand la raison vous aura montré ce qui est bon et ce qui est mauvais, vous aurez une règle suffisante pour juger de la Révélation. Si la Révélation est conforme à cette règle, sa fin prouve sa vérité et ce que le vulgaire croit à cause des miracles; ce que les hommes pieux et vertueux reçoivent à cause de la sainteté des préceptes positifs se trouve démontré par la nature des choses..... Sans la bonté intrinsèque des dogmes et des préceptes évangéliques, les miracles n'auraient que peu d'effet et de pouvoir ».

la religion¹³⁹, nous empêche d'y penser avec bonne humeur. C'est dans l'adversité surtout, dans la maladie, dans l'affliction, dans les troubles de l'esprit ou les altérations du caractère que nous y avons recours. Cependant nous ne sommes jamais en réalité plus incapables d'y penser qu'aux heures de tristesse et d'accablement. Nous ne sommes jamais à même de penser à ce qui nous surpasse lorsque nous ne sommes pas en état de regarder en nous et d'examiner avec calme les dispositions de notre esprit et de notre passion. C'est alors que nous voyons en Dieu courroux, fureur, vengeance et épouvante : c'est quand nous sommes pénétrés de troubles et de craintes, que la douleur et l'angoisse nous ont enlevé complètement notre calme naturel et la douceur de notre caractère¹⁴⁰.

139. Sh. se loue d'avoir échappé à l'éducation habituelle : cf. R. I, XXVII, un petit traité, resté manuscrit, adressé à son frère. « Là nous nous sommes unis pour remercier cette bonne Providence qui, par la raison et l'éducation, nous avait écartés des superstitions impures et horribles, des enthousiasmes monstrueux et des fanatismes farouches et qui nous avait donné au contraire des rites cultuels si décents, chastes, innocents et purs, qui nous avait placés en une religion et une Eglise où, pour ce qui est du parti modéré qui en forme la majorité, ce principe de charité est en fait plus ample qu'en aucune autre église chrétienne et protestante du monde, où le zèle n'était ni frénésie, ni enthousiasme, où la prière et la dévotion n'étaient ni hypocrisie ni non-sens intelligibles. La sainteté n'y ressemble en rien au caractère des meneurs inspirés et divins, hommes ou femmes; c'est une vie bonne et vertueuse, un effort sincère pour servir son pays et l'humanité, auquel s'ajoute un accomplissement religieux de tous les devoirs sacrés, le conformisme aux rites établis; rien de plus n'est nécessaire pour atteindre au degré suprême de la religion » — Hobbes, Lev. XII, 56-57, Toland, Lett. à Sér. I, 3-4, Hume, Hist. nat. I, font aussi de la crainte le principe des religions populaires.

140. Sh. ne peut pas plus concevoir une vertu mercenaire

religion ¹³⁹ makes us unapt to think of it in good humour. 'Tis in adversity chiefly, or in ill heath, under affliction, or disturbance of mind or discomposure of temper, that we have recourse to it. Though in reality we are never so unfit to think of it as at such a heavy and dark hour. We can never be fit to contemplate anything above us, when we are in no condition to look into ourselves, and calmly examine the temper of our own mind and passions. For then it is we see wratch, and fury, and revenge, and terrors in the Deity; when we are full of disturbances and fears within and have, by sufferance and anxiety, lost so much of the natural calm and easiness of our temper ¹⁴⁰.

qu'une Divinité courroucée, intr. § 39. Pratiquer la vertu par intérêt, c'est agir comme les enfants qui absorbent une potion pour obtenir des sucreries ou pour éviter le fouet, Rhaps, II, 2. 41. Les hommes « ont fait de la vertu une chose si mercenaire, ils ont tant parlé de ses récompenses qu'on peut à peine dire ce qui en elle mérite, après tout, une récompense. Car venir à l'honnêteté seulement par marchandage ou par contrainte annonce peu d'honnêteté réelle et peu de dignité..... Si la vertu n'est pas estimable en elle-même, je ne vois rien d'estimable à la suivre en vertu d'un marché ». Sens, II, 3,66 — « Il n'y a pas plus de droiture, de piété, de sainteté dans une créature ainsi réformée qu'il n'y a de douceur ou de générosité en un tigre solidement enchaîné ou d'innocence et de sobriété dans un singe soumis à la discipline du fouet ». Enq., I, III, 3, 267. — « Redouter et craindre Dieu n'implique pas nécessairement que l'on ait une conscience. Personne n'est estimé plus consciencieux s'il agit par crainte des malins esprits, de conjurations et d'enchantements, ou de toute puissance d'une nature injuste, capricieuse et démoniaque. Or, craindre Dieu autrement que pour une action justement blâmable et criticable, c'est craindre une nature diabolique, non une nature divine », Ib, II, II, 1, 305. On sait que Sh. se désintéresse entièrement de la vie future pour ne songer qu'au ser-

Ce n'est pas seulement en bonne humeur habituelle que nous devons nous trouver, mais dans la meilleure des humeurs, dans la disposition la plus douce et la plus bienveillante de notre existence, pour bien comprendre la nature de la véritable bonté et le sens de ces attributs que nous accordons à Dieu avec force louanges et honneurs. Nous serons alors à même de mieux voir si ces formes de justice, ces degrés de châtiment, cette humeur de vengeance et ces mesures de colère et d'indignation que nous supposons communément en

vice de l'humanité actuelle, R. I. 347 et intr. § 39. C'est là peut-être le point de sa doctrine le plus vivement critiqué par des partisans et des adversaires; c'est sur ce point aussi que Sh. s'oppose matériellement à lord Herbert de Cherbury, intr., § 56. — Berkeley, Alc., III, 4, 10, 11, 13, 14; V. 5; Déf. d. l. théorie d. l. vision, 3-4, s'acharne contre ce désintéressement impie. « Tant que nous n'admettons comme principe des bonnes actions que l'affection naturelle, comme récompenses que leurs effets naturels, tant que nous ne redoutons aucun jugement, que nous n'avons aucune crainte, que nous n'entretions aucun espoir d'une vie future, que nous nous en railons avec l'auteur des Caractéristiques et ceux qu'il tient pour les hommes les plus honorables et les plus policés, comment peut-on nous appeler des hommes religieux, en quelque sens que ce soit ». Déf. 4. — Butler, Serm. préf. 25, signale que l'attitude de Sh. est contradictoire : Sh. admet sans difficulté que le vice est puni dans ce monde que, par nature, il est le malheur des hommes. « Le danger des peines futures (et s'il y a danger, il y a raison de craindre) ne suppose pas plus de malignité que la conscience d'une punition actuelle ». C'est une bonne école de la vertu que la crainte des peines futures, Anal., I, 5. Toutefois Butler, pref. 38 et Serm. 13 et 14, insiste sur l'obligation naturelle d'aimer Dieu, indépendamment de toute considération de ces peines et récompenses. — Hutcheson, Mor. Phil. I. I, 4, 63, l'espoir des récompenses futures ne doit pas être la seule cause de bienfaisance envers autrui; il faut encore l'amour de Dieu, l'estime pour son excellence morale, la gratitude envers lui et la bienveillance pour autrui. — Reid, Fac. act. V, 1 « Qu'un homme soit d'abord porté par

We must not only be in ordinary good humour, but in the best of humours, and in the sweetest, kindest disposition of our lives, to understand well what true goodness is, and what those attributes imply which we ascribe with such applause and honour to the Deity. We shall then be able to see best whether those forms of justice, those degrees of punishment, that temper of resentment, and those measures of offence and indi-

l'intérêt bien entendu à faire son devoir, il trouvera bientôt des raisons d'aimer la vertu pour elle-même et de la pratiquer pour elle-même ». — Diderot semble flotter sur ce point. Il écrit *Essai*, I, III, 3. 90 n « Si dès ce monde la vertu porte avec elle sa récompense et le vice son châtiment, quel motif d'espérance pour le théiste ! N'aura-t-il pas raison de croire que l'Etre Suprême, qui exerce dans cette vie une justice distributive entre les bons et les méchants, n'abandonnera pas cette voie consolante dans l'autre ». Par contre il écrit dans le *Disc. prél.* 12 « L'homme est intègre ou vertueux lorsque sans aucun motif bas et servile tel que l'espoir d'une récompense ou la crainte d'un châtiment, il contraint toutes ses passions à conspirer au bien général de son espèce : effort héroïque et qui toutefois n'est jamais contraire à ses intérêts particuliers », et *Add. aux pens. phil.* 12 « Et il ne te damnera pas même pour avoir été un méchant. Quoi donc ! n'es-tu pas déjà assez malheureux d'avoir été méchant » — Tindal, Voltaire, Helvétius abondent au contraire dans le sens de Sh. Pour Tindal, il est difficile de concilier la justice et la pitié divine; Dieu ne peut se comparer à un prince de la terre, qu'atteint la violation des lois « Toute punition qu'il inflige doit être une marque de son amour qui ne permet pas que ses créatures restent dans l'état de misère, inséparable du péché et de la malignité » *Christ*, IV, 36. — Voltaire, *Trait. Mét.* IX fin cite Sh. au nombre des hommes de vertu rigide. « Ce n'est pas seulement la crainte du mépris des hommes qui a fait leurs vertus, c'est le goût de la vertu même. Un esprit droit est honnête homme par la même raison que celui qui n'a point le goût dépravé, préfère d'excellent vin de Nuits à

Dieu ¹⁴¹, peuvent s'accorder avec ces idées primitives de bonté que le même Etre Divin, ou la Nature ¹⁴² sous sa direction, a gravées ¹⁴³ en nous et qu'il nous faut nécessairement présupposer afin de lui accorder quelque louange ou honneur que ce soit. Voici, Mylord, la meilleure garantie contre toute superstition : se rappeler qu'il n'y a rien en Dieu que de divin et que ou bien il n'existe pas, ou bien il est véritablement et parfaitement bon ¹⁴⁴. Mais quand nous nous effrayons d'user librement de notre raison même pour trancher cette question : « Existe-t-il réellement, ou non ? » ¹⁴⁵, nous présumons alors en fait qu'il est méchant et contestons

du vin de Brie et des perdrix du Mans à de la chair de cheval... Ceux qui auraient besoin du secours de la religion pour être honnêtes gens seraient bien à plaindre ». — Helvétius, de l'homme, I, 14 « Pourquoi mettre ainsi le nom de la Divinité au bas du portrait du diable ? Pourquoi comprimer les âmes sous le poids de la crainte, briser leurs ressorts et d'un adorateur de Jésus faire un esclave vil et pusillanime ? Ce sont les méchants qui peignent Dieu méchant. Qu'est-ce que leur dévotion ? un voile à leurs crimes ? »

141. Tabaraud, Phil. angl. X, 200 « Dans tout ce que l'auteur a écrit sur cette question, il rôde perpétuellement autour de cette fausse pensée que la justice et la bonté sont incompatibles dans le même sujet ou que la justice est nécessairement un attribut mauvais en lui-même, imaginé par des gens que domine une humeur atrabilaire ».

142. Cette quasi-identification de Dieu et de la Nature s'inspire peut-être de Spinoza, comme le veut J. M. Robertson, cf. *Trait théol. polit* IV, 82, XVI, 251, trad. Saisset; *Eth.* I, 18, 19, scol.; 25, cor. La différence qui pour Spinoza sépare la Nature naturante et la Nature naturée, se retrouverait assez dans la conception de Sh., cf. intr. § 37 et 41; Dieu est la Forme formante, la Beauté Souveraine, créatrice de toute réalité; la Nature, une forme formante créée, une beauté dérivée, mais encore créatrice de beautés inférieures. Toutefois il est vraisemblable que Sh. a subi davantage l'influence de l'hylozoïsme stoïcien et du platonisme des Cambridgiens.

143. Cf. intr. § 18. Ici se retrouve encore l'influence des

gnation, which we vulgarly suppose in God ¹⁴¹, are suitable to those original ideas of goodness, which the same Divine Being, or Nature ¹⁴² under him, has implanted ¹⁴³ in us, and which we must necessarily presuppose in order to give him praise or honour in any kind. This, my lord, is the best security against all superstition : to remember that there is nothing in God but what is godlike; and that he is either not at all, or truly and perfectly good ¹⁴⁴. But when we are afraid to use our reason freely, even on that very question « whether he really be, or not » ¹⁴⁵, we then actually presume him bad, and flatly contradict that pretended

Cambridgiens Whichcote, Cudworth et More, qui ont repris une doctrine déjà professée par Chillingworth : Dieu a gravé dans le cœur de tous les hommes des notions communes, vérités fondamentales, principes de toute morale. C'est une doctrine essentielle pour le protestantisme puisqu'elle fonde la légitimité de l'examen individuel. Locke s'en était séparé pour éviter les égarements des inspirés et des fanatiques, et en outre parce qu'il condamnait les doctrines de Cambridge, cf. Bréhier, *Hist. de la phil.* II, 276 sqq.

144. Cf. R. I, 347, cité intr. § 39.

145. C'est une doctrine générale à l'époque de Sh. que la religion naturelle doit préparer la religion révélée ou, pour les déistes, que la religion naturelle fondée sur la raison se suffit à elle-même, cf. Leroy, *La Critique et la religion chez David Hume* §§ 25-28 et 89. — Spinoza, *Traité théol. pol.*, écrivait déjà, ch. XII, début « La raison elle-même en effet aussi bien que les enseignements des prophètes et des apôtres, nous révèle la parole éternelle de Dieu et son alliance et nous crie que la vraie religion est gravée de la main de Dieu dans le cœur des hommes, c'est-à-dire dans l'esprit humain et que c'est là le véritable original de la loi de Dieu, loi qu'il a pour ainsi dire scellée de son propre sceau, quand il a mis en nous l'idée de lui-même et comme une image de sa divinité », trad. Saisset, 211. — Helvétius. *De l'homme* I, 14 « Une religion est-elle gaie ? sa gaieté suppose une noble confiance dans la bonté de l'Etre Suprême ».

nettement son prétendu caractère de bonté et de grandeur; puisque nous révélons notre méfiance à l'égard de son caractère et redoutons sa colère et son ressentiment, au cas où nous nous livrerions à cet examen en toute liberté ¹⁴⁶.

L'un de nos écrivains sacrés nous montre un remarquable exemple de cette liberté. Quelque patience que l'on attribue à Job ¹⁴⁷, on ne peut nier qu'il montre avec Dieu assez d'audace et qu'il querelle vertement sa Providence ¹⁴⁸. Ses amis en vérité interviennent auprès de lui avec force et utilisent tous les arguments, bons ou mauvais, pour réfuter, tant bien que mal, ses objections et pour rétablir les affaires de la Providence ¹⁴⁹. Ils se

146. Ce serait agir comme des matamores qui, par leur garde farouche autour de leur maîtresse, « nous donnent des mérites de leur dame une opinion très médiocre ainsi que de leur propre esprit puisqu'ils adorent ce qu'ils ne permettent à personne d'examiner et ce qu'ils ne se soucient pas d'examiner eux-mêmes sous un jour convenable ». Rhap, I, 3, 25. — Whichcote, *Serm.* II, 244. « Nous ne déprécions pas le Tout-Puissant, ni ne limitons sa toute puissance à dire qu'une chose étant posée, une autre doit nécessairement s'ensuivre. Par exemple si Dieu fait une promesse, il doit l'accomplir; s'il a créé un être intelligent et doué de volonté, il doit le traiter comme tel; si sa créature est finie et faillible, il doit lui accorder son indulgence ».

147. Hobbes, de Cive, XV, 6 utilisait l'exemple de Job pour soutenir, en s'appuyant sur Job XXXVIII, 3 sqq., que le droit de Dieu à commander dérive de sa toute puissance et que Dieu punit non pas tant pour châtier les pécheurs que pour montrer sa puissance; c'est la doctrine habituelle de Hobbes qui fait reposer toute législation sur la volonté arbitraire du prince.

148. Le livre de Job est certainement l'un des premiers « Spectacles de la Nature » et il est singulièrement d'actualité au 18^e siècle. On y loue la Providence, V, 6-27; XII, 13-25; XXVI, 4-14; XXXVII; l'objection classique tirée de la réalité de la misère humaine VII, IX, 22-24, celle tirée du triomphe de l'impie, XIV, XXI, 7-15; du triomphe du méchant, XXIV;

character of goodness and greatness; whilst we discover this mistrust of his temper, and fear his anger and resentment, in the case of this freedom of inquiry ¹⁴⁶.

We have a notable instance of this freedom in one of our sacred authors. As patient as Job ¹⁴⁷ is said to be, it cannot be denied that he makes bold enough with God, and takes his providence ¹⁴⁸ roundly to task. His friends, indeed, plead hard with him, and use all arguments, right or wrong, to patch up objections and set the affairs of providence upon an equal foot ¹⁴⁹.

y sont posées avec force; on y fait allusion à l'ignorance de la créature, III, 20-24; la défense de Dieu est présentée par lui-même XXXVIII; elle nous convie à admirer le spectacle de la nature; la génération sexuée y est déjà donnée comme une preuve de la providence divine, XXXIX; divers animaux sont cités comme exemples de la munificence divine; l'âne sauvage, le rhinocéros, l'autruche, le cheval, l'aigle, l'éléphant et la Baleine, XXXIX à XLI.

149. « La plus grande difficulté que vous aurez à vaincre, viendra de ce que les Anciens appelaient *πρόθεν τὸ κακόν*. D'où vient le mal ? » lett. à M. Ainsworth, 8 fév. 1709. On a indiqué dans l'introduction §§ 36 et 47 la réponse de Sh.; se reporter d'autre part pour le rejet du manichéisme à Rhaps, III, 1, 109; pour le recours du chrétien à la vie future, Ib. II, 3, 57; pour l'explication par la hiérarchie des êtres et l'harmonie des contraires Rhaps. I, 2, 14; I, 3, 22; II, 1, 34; III, 2, 130; Sensus IV, 2, 93; Reg. R. I, 90, etc.; pour l'argument de la limitation de la connaissance humaine, Rhaps., II, 3, 65; III, 1, 108; Enquête, I, II, 1, 246; Reg., R. I. 90; etc.; pour les objections tirées de la misère humaine, Rhaps. I, 2, 15, II, 4, 67 et 76; etc. — Butler insiste beaucoup sur la nécessité de la misère humaine comme état d'épreuve, où nous devons nous qualifier pour la vie future. Analogy, I, 3, 4 et 5 — et il tire argument de l'ignorance humaine pour prouver la nécessité d'une révélation; Anal. I, 3 et Serm. XV. — Hutcheson, Nat.

font un mérite de dire de Dieu tout le bien possible, de toute la force de leur raison et parfois ils en outrepassent complètement les bornes¹⁵⁰. Mais c'est, de l'avis de Job, flatter Dieu, avoir égard à sa personne et même

des pass. I, 2, 58 et Mor. Phil. I, II, 9, 180 sqq. revient sur cette ignorance naturelle à l'homme et sur la hiérarchie des êtres : Dieu a permis le mal; l'expérience du mal d'ailleurs exalte notre sentiment du bien et l'exercice de la vertu. — Même argumentation chez Bolingbroke IV, fragm. 45, 50, 55, 56, etc.; chez Pope, hiérarchie des êtres I, 35-76, 113-130; 281-294; III, 1-78; IV, 49 sqq. — Diderot, Ess. I, I, 1, 34 n « Dans l'univers tout est uni. Cette vérité fut un des premiers pas de la philosophie et ce fut un pas de géant.... Plus on voit loin dans la Nature et plus on voit d'union. Il ne nous manque qu'une intelligence et des expériences proportionnées à la multitude des parties et à la grandeur du tout pour parvenir à la démonstration : Mais si le tout est immense, si le nombre des parties est infini, devons-nous être surpris que cette union nous échappe souvent ? » — Voltaire accepte la doctrine de l'unité universelle et rejette l'optimisme, intr. § 12. « Leur tout est bien ne veut dire autre chose sinon que le tout est dirigé par des lois immuables... ne trouvez-vous pas un grand lénitif dans l'ordonnance de milord Shaftesbury qui dit que Dieu n'ira pas déranger ses lois éternelles pour un animal aussi chétif que l'homme ». Hom. sur l'athéisme, 460.

150. Job, V, 8, 13, XI, 7-8; la critique porte contre les agnostiques : contre Th. Brown, l'auteur de *La religion du médecin* 1642, ouvrage demeuré longtemps très populaire, ch. IX, des mystères et profondeurs en la religion. « Je prends quelquefois plaisir dans la considération de quelque mystère jusqu'à ce que la raison m'oblige de m'écrier, ô profondeur. Je prends le plus souvent mon plaisir par manière de récréation, quand je suis seul, dans ces obscures énigmes et exerce mon entendement dans ces emblèmes cachés de la Trinité, de l'Incarnation et de la Résurrection : Je réponds à toutes les objections que me fait le diable et ma raison rebelle avec ce seul paradoxe de Tertullien, c'est véritable, parce que c'est impossible »; ch. X de la foi : la foi y est considérée comme un bouclier plus que comme un glaive; à l'occasion de la malé-

They make a merit of saying all the good they can of God, at the very stretch of their reason, and sometimes quite beyond it ¹⁵⁰. But this, in Job's opinion, is flattering God, accepting of God's person and even mocking

diction de Dieu contre tout le sexe féminin : « La raison tâche de me persuader que toutes ces choses là sont fausses, néanmoins je crois qu'elles sont vraies, jugeant que ce n'est pas une foi commune de croire de telles choses qui surpassent non seulement la raison, mais qui semblent y contredire et au témoignage des sens ». — L'agnosticisme de Peter Browne, évêque de Cork qui écrivit en 1699 une lettre-réponse au Christianisme sans mystères de Toland, soutenait que notre connaissance des attributs divins est purement analogique; Sh. le discute indirectement, Mél. V. 3, quand il critique les procédés d'interprétation de l'Ecriture. — Enfin Sh. peut critiquer la méthode familière à Bayle qui accumule des difficultés dialectiques insurmontables pour s'en remettre à la révélation, cf. Caïnites D, Epicure T, Lucrèce F, etc.; cf. Rhaps. I, 2, 18 où Sh reproche au sceptique de ne pas oser opposer la démonstration à la foi. Hobbes, Lév. III, 32, déb. conseillait aussi, mais non par agnosticisme, de s'enfermer dans la lettre et de ne pas chercher par la raison à découvrir la signification des mystères incompréhensibles « Car il en est des mystères de notre religion comme des pilules salutaires pour un malade; quand on les absorbe d'une seule fois, ils exercent leur pouvoir de guérison; quand on les mâche, on les élimine presque entièrement sans qu'ils aient agi ». — Locke, Ess. IV, 28, 11, s'élevait contre cet excès de zèle « Credo quia impossibile est : je le crois parce que c'est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce serait une fort méchante règle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur religion. — Bolingbroke, Lett. à Pope, III, 52 « Moins les hommes savent, plus ils croient savoir. Dans leurs esprits la croyance passe pour connaissance; et les circonstances qui devraient entraîner le doute, redoublent la foi. Toute vive apparition, qui se montre à eux, dans le vaste désert de leur imagination, passe pour une réalité ».

s'en railler¹⁵¹. Il ne faut pas s'en étonner. Quel mérite y a-t-il en effet à croire en Dieu et en sa Providence pour des raisons faibles et frivoles ? Quelle vertu, à soutenir une opinion contraire à l'apparence des choses et à se résoudre à n'écouter aucune objection dirigée contre elle ? Excellent caractère du Dieu de vérité !¹⁵² il s'irriterait assez pour nous accabler si nous accusations de mensonge notre entendement et il se déclarerait satisfait si nous croyions à l'aventure et contre la raison¹⁵³, ce qui pourrait bien être le plus grand mensonge au monde ; puisque tout se présente à nous comme preuve du contraire¹⁵⁴.

Il est impossible qu'un homme, s'il n'est pas un méchant, puisse souhaiter que Dieu n'existe pas ; car c'est former un souhait contraire au bien général et même contraire à son bien particulier, quand on le comprend bien¹⁵⁵. Mais si un homme n'est pas assez

151. Job, XII, 4 ; XIII 4, 7-10. « Dieu a-t-il besoin de votre mensonge ? Ou que vous usiez de déguisements pour le défendre ? Est-ce que vous prétendez favoriser Dieu et faites-vous des efforts pour le justifier ? Cela peut-il plaire à Dieu, lui à qui rien n'est caché : ou se laissera-t-il surprendre, comme un homme, à vos tromperies ? C'est lui-même qui vous condamnera, puisque ce n'est que par la dissimulation que vous défendez ses intérêts ». — Bacon, Nov. Org., I, 89, critique presque dans les mêmes termes les superstitieux qui s'opposent à la recherche scientifique.

152. Tindal, Christ, XII, 185 « Et je ne peux croire que le Dieu de vérité puisse autoriser l'erreur, qu'il puisse en user dans un malin dessein ; en théologie comme en mathématiques, une maxime est certaine : uno absurdo dato, nulli sequentur ».

153. Tindal, ib, I, 2 « Un examen sincère des questions religieuses ne peut être poussé trop loin ; car c'est là la seule voie pour découvrir le vrai christianisme. Les Apôtres se jugeaient obligés, quand ils faisaient des prosélytes, de leur recommander une recherche impartiale... Oui, même ceux-là qui ridiculisent le plus la doctrine de sincérité ne manquent jamais en d'autres occasions d'affirmer que l'infidélité est due

him ¹⁵¹. And no wonder. For, what merit can there be in believing God, or his providence, upon frivolous and weak grounds? What virtue in assuming an opinion contrary to the appearance of things, and resolving to hear nothing which may be said against it? Excellent character of the God of truth! ¹⁵² that he should be offended at us for having to put the lie upon our understandings, as much as in us lay, and be satisfied with us for having believed at a venture and against our reason ¹⁵³, what might have been the greatest falsehood in the world, for anything we could bring as a proof or evidence to the contrary ¹⁵⁴.

It is impossible that any besides an ill-natured man can wish against the being of a God; for this is wishing against the public, and even against one private good too, if rightly understood ¹⁵⁵. But if a man has not any

au manque d'examen sincère et que, si l'on examine avec impartialité le christianisme, on doit se convaincre de sa vérité. Je peux ajouter que, si nous pouvons supposer qu'un examen sincère ne produit pas toujours cet effet, cependant il doit toujours rendre les hommes agréables à Dieu, puisque tout ce que Dieu réclame, c'est qu'ils fassent tout leur possible pour découvrir sa volonté ».

154. Dans un monde harmonieux où tout s'explique et se justifie, on ne peut concevoir l'existence d'une réalité inutile et d'une virtualité qui ne passe pas à l'acte : tout se trouve défini par sa fin : l'intelligence et la raison chez l'homme ne se comprennent pas sans l'effort pour parvenir à la vérité.

155. C'est la doctrine de l'intérêt bien entendu, intr. § 28. Enquête. I, II, 1, 243, « Donc s'il y a en toute créature un certain intérêt ou bien, il doit y avoir aussi une fin déterminée à laquelle chaque élément de sa constitution doit se rapporter naturellement. Si l'un de ses appétits, passions ou tendances ne conduit pas à notre fin, mais à une fin contraire, nous devons nécessairement le juger mauvais pour la créature. Ainsi celle-ci est mauvaise pour elle-même, comme elle l'est pour ses congénères, lorsque certains de ses appétits ou sen-

mal intentionné pour étouffer sa croyance, il doit se faire certainement une triste opinion de Dieu et l'estimer moins bon qu'il ne se juge lui-même, s'il pense qu'un usage impartial de la raison, en n'importe quelle question spéculative, puisse lui faire courir un risque dans l'au-delà et qu'une mesquine renonciation à sa raison et l'affectation de croire en une proposition trop rude à son entendement, puisse lui donner droit à une faveur dans l'autre monde¹⁵⁶. C'est être un flagorneur en matière de religion, un simple parasite de la dévotion. C'est agir avec Dieu comme les mendiants retors¹⁵⁷

timents la rendent nuisible pour autrui. Or si la constitution naturelle de toute créature raisonnable fait que ces mêmes dérèglements des appétits qui la rendent mauvaise pour autrui, la rendent également mauvaise pour elle-même et que la même régularité des sentiments qui la rend bonne en un sens, a le même effet dans l'autre sens, alors cette bonté qui la rend utile à autrui est pour elle-même un bien et un avantage réels ». Robertson rapproche ce passage de l'Enquête de Spinoza, *Eth*, IV, 19-35, cf. éq. 36 « Le bien suprême de ceux qui sont des suivants de la vertu est commun à tous, et tous peuvent en tirer pareillement de la joie ». — Butler, *Serm* I, 3, 9; V. 1; XI, 2, 14, 16; Reid, *Fac. act.*, III, 2-4, reprennent cette morale de l'intérêt bien entendu, intr. § 60-64.

156. Collins, *Lib. de pens.*, II, 3° « L'on n'a qu'à donner à ses pensées toute la liberté dont elles ont besoin pour connaître évidemment qu'il y a un être parfaitement bon et tout puissant qui a fait le monde et qui le gouverne par une juste et sage providence; et de ce principe qui nous découvre les causes de toutes choses, nous apprendrons que cet être infiniment juste ne peut obliger les hommes en quelque pays et de quelque condition qu'ils soient, qu'à la connaissance des choses de l'évidence desquelles ils peuvent se convaincre par la raison dont il les a doués; nous apprendrons qu'un homme qui a de la raison et de la probité ne peut avoir de justes craintes de cet être si juste qu'au contraire il doit concevoir de la joie de savoir qu'il existe, et il est plus aisé de supposer qu'il a peur qu'un tel Etre n'existe point que de croire qu'il en puisse être effrayé; nous apprendrons que la puissance aussi

such ill-will to stifle his belief, he must have surely an unhappy opinion of God, and believe him not so good by far as he knows himself to be, if he imagines that an impartial use of his reason, in any matter of speculation whatsoever, can make him run any risk hereafter; and that a mean denial of his reason, and an affectation of belief in any point too hard for his understanding, can entitle him to any favour in another world¹⁵⁶. This is being sycophants in religion, mere parasites of devotion. Tis using God as the crafty beggars¹⁵⁷ use those they address to, when they are

bien que le bonheur de cet Etre Souverain ne pouvant ni s'accroître ni diminuer et lui-même n'ayant aucun besoin, il ne peut rien exiger des hommes que pour leur propre bien ».

157. Sh. renvoie en note aux *Mélanges*, II, 3, dans les *Caractéristiques*. A cet endroit, il cite les traités de Plutarque sur la superstition et contre l'épicurisme « O pitoyables Grecs ! dit-il en s'adressant à ses compatriotes alors en pleine décadence, qui, par vos superstitions, adoptez si volontiers le goût des nations barbares et apportez dans la religion un air hideux de dévotion sordide et avilissante, d'humiliation disgraciée et de contrition, une physionomie et une contenance abjectes, de la consternation, des prosternations, des laideurs et des contorsions dans l'exercice du culte, des attitudes du corps contraintes et pénibles, des visages décomposés, des intonations de mendiants, des roueries de mendiants, des grimaces, des courbettes et tous les autres gestes de ce genre... Honte sur nous, en vérité, Grecs... Car pour nous (nous le savons), depuis l'antiquité, nos lois particulières sur la musique et les chœurs publics nous ont prescrit d'officier de la manière la plus élégante, avec une contenance correcte et virile, en évitant ces grimaces et ces contorsions familières à certains chanteurs... »

158. La peinture elle-même seconde le développement de la mendicité dévote parce que les peintres ont été encouragés par le clergé romain; le meilleur tableau au monde est le Saint-Jérôme du Dominiquin, R. II, 119. — Toland, 3^e lett. à Sérénas § 13, le *Spéctateur* n° 201, Hume, *Hist. nat.* 6 font aussi du superstitieux un fade courtisan — Diderot, *Entr. d'un phil. av. la Maréchale*, « Mais oui : on peut faire l'usure avec Dieu

avec les personnes à qui ils s'adressent, quand ils ignorent leur qualité. Les novices se présentent naïvement avec, peut-être, un « mon bon monsieur » ou un « par votre bonté » ; mais avec les vieux routiers, quelle que soit la personne dont ils abordent la voiture, c'est toujours « votre Honneur ! », « généreux Mylord ! » ou « généreuse mylady ! » Car si c'était réellement un lord, nous perdriens tout (disent-ils) à ne pas lui donner son titre ; et si notre individu n'est pas un lord, il ne se fâcherait pas ; le titre ne sera pas mal accueilli.

Il en est ainsi en religion¹⁵⁸. Nous avons un intérêt considérable à bien mendier et jugeons que l'essentiel c'est de deviner le titre et de trouver la bonne manière¹⁵⁹. C'est l'échappatoire le plus misérable que l'on puisse imaginer que cette affirmation clamée avec tant d'énergie, qui passe pour une maxime importante auprès de bien des hommes habiles : « Il faut s'efforcer d'avoir la foi et de croire aveuglément ; car si, après tout, il n'y a rien de vrai, il n'y aura pas grand inconvénient à s'être trompé de la sorte ; mais s'il y a quelque chose ce sera funeste pour tous ceux qui n'auront pas cru pleinement¹⁶⁰ ». Mais ils se sont si bien mépris

tant qu'on veut : on ne le ruine pas. Je sais bien que cela n'est pas délicat, mais qu'importe ? Comme le point est d'attraper le ciel, ou d'adresse ou de force, il faut tout porter en ligne de compte, ne négliger aucun profit. Hélas ! nous aurons beau faire, notre mise sera toujours bien mesquine en comparaison de la rentrée que nous attendons. Et vous n'attendez rien, vous ? »

159. Souvenir des exhortations de l'apôtre Paul à rejeter la lettre pour conserver l'esprit, 2 Cor. III ; à se justifier selon la foi et non pas seulement selon la loi, Rom. X ; 1 Cor. XII ; Héb. X et XI ; critique de tout ritualisme, grec, romain ou anglican.

160. C'est le pari de Pascal, Pensées, 233, éd. Brunsch. Sh. a lu, outre le texte, la remarque I de l'art. Pascal dans le Dictionnaire de Bayle, qui cite un texte analogue d'Arnope. De plus c'est un argument familier aux prédicateurs anglicans ;

ignorant of their quality. The novices amongst them may innocently come out, perhaps, with a « good sir », or a « good forsooth »; but with the old stagers, no matter whom they meet in a coach, 'tis always « good your honour ! » or « good your lordship ! » or « your ladyship ! ». For if there should be really a lord in the case, we should be undone (say they) for want of giving the title; but if the party should be no lord, there would be no offence; it would not be ill taken.

And thus it is in religion¹⁵⁸. We are highly concerned how to beg right; and think all depends upon hitting the title, and making a good guess¹⁵⁹? Tis the most beggarly refuge imaginable, which is so mightily cried up, and stands as a great maxim with many able men, « that they should strive to have faith, and believe to the utmost; because if, after all, there be nothing in the matter, there will be no harm in being thus deceived; but if there be anything, it will be fatal for them not to have believed to the full »¹⁶⁰. But they are so far

Chillingworth l'indique au passage dans la Défense de la charité par les catholiques, II, 83; Tillotson (Serm. sur Job, XVIII, 28 « Et il dit à l'homme : La souveraine sagesse est de craindre le Seigneur et la véritable intelligence est de se retirer du mal ») reprend tout au long ce thème : « L'athéisme spéculatif est non seulement une opinion tout à fait imprudente et peu consolante. Et cela pour deux raisons : 1° parce qu'elle est contraire à l'intérêt présent et au bonheur actuel de l'humanité; 2°, parce qu'elle est infiniment hasardeuse et incertaine en dernière analyse », p. 71, Serm. 1680. Voici le développement de cette 2° raison « L'athée oppose à l'homme religieux qu'il n'y a pas de Dieu; mais il se trouve en une inégalité et un désavantage étranges; car il aventure son intérêt pour l'éternité alors que le religieux hasarde seulement la contrainte de ses désirs (et il est bien préférable pour lui d'en être quitte) ou tout au plus la perte de quelque avantage temporel ».

qu'au moment où ils raisonnent de cette manière, il est certain qu'ils ne peuvent jamais croire pour leur satisfaction et leur bonheur en ce monde, ou avec l'avantage d'une recommandation pour l'autre¹⁶¹. Car outre que notre raison qui connaît la fraude, ne sera jamais véritablement satisfaite de ce principe de croyance, qu'elle nous laissera souvent aller à la dérive et qu'elle nous ballottera sur une mer de doutes et de perplexités¹⁶², nous ne pouvons en fait qu'empirer dans notre religion, que nourrir une opinion pire encore de Dieu, puisque notre croyance se fonde sur une conception aussi injurieuse¹⁶³.

Aimer le public, travailler au bien universel, favoriser l'intérêt du monde entier, jusqu'à la limite de nos forces, c'est assurément le comble de la bonté, c'est réa-

161. Leibnitz, 32, défend l'argumentation de Pascal et Tilotson. « Ce raisonnement est bon; il ne donne pas proprement une croyance; mais il oblige d'agir suivant les préceptes de la croyance; car on n'a pas la croyance quand on veut, mais on agit comme l'on veut. Ce n'est pas le manque de croyance qui mérite proprement d'être puni; mais la malice et l'obstination; et c'est ce que beaucoup de théologiens reconnaissent expressément ». — Lacy, Avert. prophét., I, 18 « Qu'est la foi, sinon la vue des choses invisibles aux sens ! ».

162. Tindal; Christ, XII (Que ceux qui, pour exalter la Révélation, affaiblissent la force de la religion rationnelle et naturelle, sapent toute religion et qu'il ne peut y avoir deux règles indépendantes pour le gouvernement des actions humaines), utilise une argumentation analogue : « Une soumission aveugle est si loin de croire à la vraie religion qu'elle place toutes les religions sur le même pied » 169; « En résumé donc je n'ai pas besoin de dire : heureux est l'homme qui est si complètement dirigé par la loi de raison et la loi de nature qu'il n'admet aucun mystère, aucune proposition intelligible, ni allégories, ni hyperboles, ni métaphores, types, paraboles ou propositions de sens ambigu pour confondre son entendement ». 207. Voltaire, Dict. Dieu, 5° « Dans le doute où nous sommes tous deux, je ne vous dis pas avec Pascal : Prenez

mistaken that, whilst they have this thought, 'tis certain they can never believe either to their satisfaction and happiness in this world, or with any advantage of recommendation to another¹⁶¹. For besides that our reason, which knows the cheat, will never rest thoroughly satisfied on such a bottom, but turn us often adrift, and toss us in a sea of doubt and perplexity¹⁶², we cannot but actually grow worse in our religion, and entertain a worse opinion still of a Supreme Deity, whilst our belief is founded on so unjurious a thought of him¹⁶³.

To love the public, to study universal good, and to promote the interest of the whole world, as far as lies within our power, is surely the height of goodness, and

le plus sûr. Il n'y a rien de sûr dans l'incertitude. Il ne s'agit pas de parier, mais d'examiner : il faut juger et notre volonté ne détermine pas notre jugement. Je ne vous propose pas de croire des choses extravagantes pour vous tirer d'embarras;... Je vous dis : Continuez à cultiver la vertu, à être bienfaisant à regarder toute superstition avec horreur ou avec pitié; mais adorez avec moi le dessein qui se manifeste dans toute la nature et par conséquent l'auteur de ce dessein, la cause primordiale et finale de tout ». — Diderot, Pens. phil. 34, « Un semi-scepticisme est la marque d'un esprit faible; il décèle un raisonneur pusillanime qui se laisse effrayer par les conséquences; un superstitieux qui croit honorer son Dieu par les entraves où il met sa raison; une espèce d'incrédule, qui craint de se démasquer à lui-même; car si la vérité n'a rien à perdre à l'examen, comme en est convaincu le demi-sceptique, que pense-t-il au fond de son âme de ces notions privilégiées qu'il appréhende de sonder et qui sont placées dans un recoin de sa cervelle, comme dans un sanctuaire dont il n'ose approcher ».

163. Diderot. Addit. aux pens, phil. 3 « Lorsque Dieu de qui nous tenons la raison en exige le sacrifice, c'est un faiseur de tours de gibecière qui escamote ce qu'il a donné ».

liser ce caractère que nous appelons divin¹⁶⁴. Dans cette disposition, Mylord, (car certainement vous la devez bien connaître)¹⁶⁵, il nous est naturel de souhaiter qu'autrui participe à notre action, convaincu par la sincérité de notre exemple. Il nous est naturel de souhaiter que notre mérite soit reconnu¹⁶⁶, surtout si notre fortune nous fit servir une nation en bon ministre, ou assurer le bonheur, comme prince et père d'une nation, d'un nombre considérable d'hommes commis à nos soins. Mais s'il arrivait que, dans le nombre, il y en ait quelques uns, élevés dans une telle ignorance et dans une province si reculée que jamais ils n'aient entendu parler de notre nom ni de nos actions; ou si,

164. « Vous savez que le grand principe de la charité n'est point le fruit de ces sombres spéculations, ni de cette philosophie ténébreuse et monastique, mais de la conduite morale, de l'amour du genre humain et du zèle pour l'intérêt général », l. à M. Ainsworth, 10 mars 1707, cf., intr. § 22, 25.

165. Il n'y a pas là une simple politesse banale, cf. n. 23, encore moins une pure formule de transition, destinée à donner au développement le ton épistolaire; c'est une manière élégante d'amener la discussion relative à la gloire de Dieu, tout en soutenant l'anthropomorphisme par une comparaison avec un épisode de la vie de lord Somers, sans doute sa défense devant la Chambre des Communes, n. 100.

166. De nombreux passages de la Bible parlent de la gloire de Dieu; cette expression a deux sens différents; c'est la manifestation éclatante et surnaturelle que Dieu fait de sa présence en certaines circonstances; mais c'est aussi, et c'est le sens qui nous intéresse ici, l'honneur que rendent à Dieu les créatures par leurs hommages; toutes les créatures sont invitées à rendre gloire à Dieu, Ps. XXVIII, 2-9; LXVII, 3-5; XCV, 3-8, etc.; Les cieux chantent cette gloire, Ps. XVIII, 2, etc., cf. Dict. de la Bible, par Vigouroux, III, p. 251. — La gloire de Dieu est encore l'occasion de nombreuses allusions dans la littérature critique et théologique, Milton. Par. Perdu, IV 674 sqq.; XII, 474 sqq.; Bayle, Rép. aux quest. d'un Prov. II, 74. On tente d'expliquer ce désir de gloire en Dieu; la réponse

makes that temper which we call divine¹⁶⁴. In this temper my lord (for surely you should know it well)¹⁶⁵, 'tis natural for us to wish that others should partake with us, by being convinced of the sincerity of our example. 'Tis natural for us to wish our merit should be known¹⁶⁶, particularly if it be our fortune to have served a nation as a good Minister; or as some prince, or father of a country, to have rendered happy a considerable part of mankind under our care. But if it happened that of this number there should be some so ignorantly bred and of so remote a province, as to have lain out of the hearing of our name and actions;

de Bayle est que ce désir n'existe pas; mais les attributs divins « éclatent autant dans ses ouvrages que s'il n'avait eu d'autre vue que de les étaler aux yeux de ses créatures » loc. cit. Même interprétation de Tindal, appuyé sur Grotius et Tillotson, *Christ. IV*, 32 « Telle est l'excellence transcendante de sa nature, telles sont les marques inexprimables de sa sagesse et de son pouvoir en toutes ses œuvres qu'il n'aurait pu les faire plus grandes s'il avait eu seulement en vue sa propre gloire ». — Les Avertissements prophétiques d'Elie Marion, ceux de John Lacy parlent sans cesse de la gloire de Dieu, mais en un sens très humain. Elie Marion annonce le règne de Dieu; sa Gloire va luire; « La corruption a gagné toute la terre, je ne suis point connu. On m'a délaissé comme une chose de néant. Mais je viendrai : ma Gloire apparaîtra. Je ne suis pas un Dieu immobile qui ne ressente les outrages faits à ma parole. Malheur, malheur à ceux sur qui mon bras vengeur tombera : Il fera un désordre terrible dans le monde et le précipitera dans la géhenne ». 24. « Les lions et les lionceaux se repaîtront de la chair des méchants; la terre en sera empuantie; l'air en sera infect du carnage que j'aurais fait sur Babylone. Mes yeux se saouleront; ma colère se rassasiera et s'épuisera sur ce malheureux peuple qui m'a abandonné. J'appellerai Ninive la cité déloyale, la paillardie à subversion. J'entrerais dans mon sanctuaire; j'entrerais dans le Lieu Saint; j'en chasserai ces imposteurs qui se sont emparés de mes sacrifices », 68.

en ayant entendu parler, ils avaient été embarrassés de récits étranges et contradictoires répandus partout sur notre compte, au point de ne savoir que penser, ni même s'il existe réellement dans le monde une personne telle que nous, ne serions-nous pas, à vrai dire ridicules de nous offenser de leur opinion ? ¹⁶⁷ ne passerions-nous pas pour extraordinairement moroses et chagrins si, au lieu d'en plaisanter, nous pensions sérieusement à nous venger d'offenseurs dont l'ignorance campagnarde, le jugement erroné et l'incrédulité auraient ravalé notre renom ¹⁶⁸.

Que dire alors ? Est-ce réellement mériter la louange que de s'en préoccuper de la sorte ? Faire le bien pour la gloire, est-ce un geste si divin ? ¹⁶⁹ n'est-il pas plus divin de faire le bien même quand on peut penser que notre geste demeurera sans gloire, de faire le bien même aux ingrats, même à ceux qui n'ont aucune connaissance du bien qu'on leur fait ? D'où vient-il alors qu'un geste si divin chez l'homme perdrait son caractère en l'Etre Divin ? Et si l'on accorde que nous sommes des images de Dieu, ce serait par les éléments faibles, efféminés et impuissants de notre nature que

167. « Toutes les renommées ne sont pas semblables. Il y a entre elles autant de différence qu'entre le vacarme et la musique. La simple renommée est un cliquetis qui plaît aux enfants et les gens les plus en renom dans le monde sont de fameux fous. Mais la renommée qui naît de l'accord et de l'harmonie des sages et des gens de bien est musique, c'est un charme irrésistible pour une âme héroïque », l. à l. Somers, 20 oct. 1705, R. I. 338.

168. Leibnitz, 33 « Mais comme un homme qui ne connaît point le bon médecin en est assez puni, parce qu'il n'est point guéri, il peut arriver par la même raison que ceux qui ne connaissent point les perfections de la Divinité s'en punissent eux-mêmes parce qu'ils n'en tirent pas le secours qu'ils pourraient attendre de cette connaissance ». — Diderot, Pens. phil. 29 « On doit exiger de moi que je cherche la vérité, mais

or hearing of them should be puzzled with odd and contrary stories told up and down concerning us, that they knew not what to think, whether there were really in the world any such person as ourself; should we not, in good truth, be ridiculous to take offence at this ? ¹⁶⁷. And should we not pass for extravagantly morose and ill-humoured if, instead of treating the matter in raillery, we should think in earnest of revenging ourselves on the offending parties, who, out of their rustic ignorance, ill-judgment, or incredulity, had detracted from our renown ? ¹⁶⁸

How shall we say then ? Does it really deserve praise to be thus concerned about it ? Is the doing good for glory's sake so divine a thing ¹⁶⁹ ? or is it not diviner to do good even where it may be thought inglorious, even to the ungrateful, and to those who are wholly insensible of the good they receive ? How comes it then, that what is so divine in us, should lose its character in the Divine Being ? And that according as the Deity is represented to us, he should more resemble the weak,

non que je la trouve. Un sophisme ne peut-il pas m'affecter plus vivement qu'une pensée solide ? Je suis nécessité de consentir au faux; mais, qu'ai-je à craindre, si c'est innocemment que je me trompe ? L'on n'est point récompensé dans l'autre monde, pour avoir eu de l'esprit dans celui-ci; y serait-on puni pour en avoir manqué ? Damner un homme pour de mauvais raisonnements, c'est oublier qu'il est un sot pour le traiter comme un méchant ».

169. Tindal, Christ, IV, 33 « N'abaissions pas Dieu jusqu'à nous quand nous supposons qu'il agit comme nous, pauvres créatures indigentes, en cherchant adoration et honneur dans son propre intérêt; oui, ne le revêtons pas de nos pires faiblesses, lui qui n'a ni parti ni passions, lorsque nous le représentons comme un être ambitieux, soupçonneux, furieux et haineux ? »

s'établirait la ressemblance plus que par nos qualités généreuses, mâles et divines ? ¹⁷⁰.

V

On pourrait penser, Mylord, que rien n'est réellement plus facile que de connaître à première vue nos propres faiblesses et de distinguer les traits de l'humaine fragilité qui nous sont si familiers ¹⁷¹. On pourrait penser qu'il est très facile de comprendre que colère et irritation, courroux, vengeance, jalousie de l'honneur et de l'autorité, amour de la renommée et de la gloire et autres passions analogues se rencontrent seulement chez les êtres finis et sont nécessairement exclues d'un être parfait et universel. Mais si jamais nous n'avons établi en nous une notion du moralement excellent ¹⁷², ou si nous ne pouvons nous fier à cette

170. Réfutation de l'interprétation trop humaine de l'expression litigieuse par un recours au véritable anthropomorphisme, par un recours à la véritable nature humaine, intr. § 42 et § 37. — Rhaps. I, 1, 6-7 déclare de même qu'il ne faut en rien se laisser aller à l'effémination; il faut éviter un excès de délicatesse dans le style; un bon tableau doit avoir de la musculature autant et plus que de la couleur et de la draperie.

171. Soliloque, I, 2, 114 « On pourrait penser que rien n'est plus facile que de connaître notre propre esprit et de comprendre quel est notre dessein essentiel, quelle fin nous nous proposons et poursuivons manifestement en chaque circonstance de notre vie. Mais nos pensées constituent le plus souvent un langage implicite si obscur que c'est la tâche la plus ardue au monde que de l'explicitier. Aussi la bonne méthode est de leur donner voix et parole... », sur l'examen de conscience et le soliloque, cf. intr. § 14 et 20. Pope, sur l'homme II, 1-30, revient sur la nécessité de l'examen intérieur en raison des contradictions de la nature humaine.

172. Thèse capitale de Sh. la morale précède et introduit la métaphysique et la religion, intr. § 19, 34 et 40. « C'est un juste sentiment moral qui seul peut nous faire connaître l'or-

womanish, and impotent part of our nature, than the generous, manly and divine ?¹⁷⁰.

V

One would think, my lord, it were in reality no hard thing to know our own weaknesses at first sight, and distinguish the features of human frailty with which we are so well acquainted¹⁷¹. One would think it were easy to understand that provocation and offence, anger, revenge, jealousy in point of honour or power, love of fame, glory and the like belong only to limited beings, and are necessarily excluded a being which is perfect and universal. But if we have never settled with ourselves any notion of what is morally excellent¹⁷²; or

dre et la proportion et qui nous donne le ton convenable et la mesure des passions humaines », Sol. II, 3, 181. « Ainsi l'étude de l'affectivité humaine ne peut manquer de m'amener à la connaissance de mon être. Telle est la philosophie qui, par nature, a la prééminence sur toutes les autres sciences et connaissances. Certainement elle n'est pas de cette espèce appelée vaine et décevante⁽¹⁾, puisqu'elle est le seul procédé pour découvrir l'erreur et la vanité. Elle n'est pas de ce genre qui dépend des généalogies et des traditions⁽²⁾ et qui soulève de vaines questions et des querelles frivoles⁽³⁾. Elle tire son nom non pas, comme les autres philosophies, de la pure subtilité et du simple raffinement de ses spéculations, mais de son excellence, de sa supériorité sur toutes les autres spéculations, de sa préséance sur toutes les autres sciences et occupations, puisqu'elle indique la règle universelle et qu'elle assigne sa valeur à toute chose dans la vie. Cette science juge la religion elle-même, examine l'inspiration, éprouve les prophéties, discerne les miracles; la règle unique, l'unique norme se tire de la rectitude morale et du discernement de ce qui est sain et juste dans les affections. Car si l'on connaît l'arbre seulement aux fruits⁽⁴⁾, mon premier effort doit être pour distinguer la véritable saveur des

raison qui nous affirme que rien si ce n'est l'excellence morale, ne peut trouver place en Dieu ¹⁷³, nous ne pouvons nous fier ni aux récits d'autrui sur son compte, ni même à ses propres révélations ¹⁷⁴. Nous devons auparavant être sûrs qu'il est bienveillant et ne peut nous tromper. Sinon il ne peut y avoir de véritable foi religieuse ni de confiance. Or s'il y a en fait des préliminaires à la révélation et une démonstration préalable ¹⁷⁵ pour nous assurer de l'existence de Dieu et de plus

fruits, pour m'affiner le palais et établir une juste saveur comme type. M'ordonner de juger la valeur de l'autorité par la morale, lorsqu'on suppose la règle morale soumise entièrement à l'autorité et à l'arbitraire, c'est tout de même en définitive que de m'ordonner de fermer les yeux pour voir, de mesurer sans règle, de compter sans arithmétique », Sol, III, 1, 193. On notera l'inspiration évangélique de cet important passage : les notes 1, 2 et 3 renvoient à St-Paul; la note 4 à St-Luc et St-Matthieu. Sh., Rhaps, II, 3, 50, signale la force de ce procédé; quand on commence par la morale, on peut discuter utilement avec les athées — Wollaston utilise cette méthode dans son *Esquisse de la religion naturelle*; il part de la distinction essentielle entre le bien et le mal, progresse pas à pas jusqu'à l'idée d'une religion naturelle et ne parvient qu'à la 5^e section aux vérités qui ont trait à Dieu et à la Providence. — Butler, *Serm.* I, § 2 soutient aussi l'antériorité des obligations naturelles, piété et vertu, sur la Révélation; nous sommes hommes avant d'être chrétiens. — Hutcheson, *M. P.* I, I, 2, 35; I, II, 9, 168 sqq.; la religion naturelle naît non seulement de la considération de l'ordre du monde et de l'organisation des vivants, mais encore de la réflexion sur notre propre nature morale. — Diderot, *A mon frère*, 7 « La religion et la morale ont des liaisons trop étroites pour qu'on puisse faire contraster leurs principes fondamentaux. Point de vertu sans religion, point de bonheur sans vertu » — *Dis. prél.* 11 « Si la corruption des mœurs est plus funeste à la religion que tous les sophismes de l'incrédulité; et s'il est essentiel au bon ordre de la société que tous ses membres soient vertueux; apprendre aux hommes que la vertu seule est capable de faire leur félicité présente, c'est rendre à l'une et à l'autre

if we cannot trust to that reason which tells us that nothing beside what is so, can have place in the Deity ¹⁷³; we can neither trust to anything which others relate of him, or which he himself reveals to us ¹⁷⁴. We must be satisfied beforehand that he is good and cannot deceive us. Without this, there can be no real religious faith or confidence. Now, if there be really something previous to revelation, some antecedent demonstration of reason ¹⁷⁵, to assure us that God is, and

un service important ». Et encore Essai, II, 3 n. « La pureté de la morale peut faire présumer la vérité d'un culte; mais si la morale est corrompue, le culte qui préconise cette dépravation est démontré faux ».

173. Leibnitz, 4 « Il est bien dit aussi au § 32 que rien que ce qui est moralement excellent ne doit avoir place dans la Divinité..... Dans toutes ces peines ou dans tous ces maux infligés au péché, il n'y a rien de contraire à la bonté de Dieu, au contraire c'est la bonté ou la sagesse qui les demande pour un plus grand bien ».

174. Sur l'inutilité du miracle, intr. § 32. — Locke, Disc. sur les mir., in Œuv. div., 1710, p. 364 « Il faut observer 1 Qu'on ne peut regarder une mission comme divine si la personne qui en est revêtue, annonce quelque chose qui déroge à l'honneur et à l'unité du vrai Dieu, ou qui combatte la religion naturelle et les principes de la morale; parce que Dieu a découvert ces grandes vérités aux hommes par les lumières de la raison et qu'il est impossible qu'il leur enseigne le contraire par la révélation; puisqu'en ce cas il détruirait l'usage et l'évidence de la première, sans laquelle on ne saurait distinguer la révélation divine des impostures du diable ».

175. Intr. § 35-36. — « Car pour opposé que je suis à la cause du théisme, nom donné au déisme, lorsqu'il rejette la révélation, j'estime cependant que le principe de toute religion est, en toute rigueur, le théisme et que, pour être un chrétien décidé, il faut être d'abord un bon théiste; seul en effet le théisme est capable de combattre le polythéisme ou l'athéisme » Rhaps. I, 2, 19. — Hume reprend cette assertion, non sans lui donner un sens différent, cf. Leroy. La crit. et la rel. chez D. Hume, § 131 et 164 : « Etre un sceptique philo-

qu'il est assez bon pour ne pas nous tromper¹⁷⁶, la même raison, si nous voulons nous y fier, nous démontrera que la bonté de Dieu surpasse la plus haute bonté que l'on trouve chez les hommes et de cette manière nous ne pouvons avoir ni crainte, ni hésitation qui nous causent de l'inquiétude : car c'est la malignité seule, et non la bonté, qui peut nous effrayer¹⁷⁷.

Il est un raisonnement curieux, mais tout à fait souverain dans certains malaises spirituels pour ceux qui peuvent l'utiliser; le voici : « Il n'y a malignité que s'il y a opposition d'intérêts. Un être universel ne peut avoir d'intérêt opposé; donc il ne peut être malin¹⁷⁸ ». S'il y a un esprit universel, il ne peut avoir un intérêt particulier; mais le bien général, le bien de l'ensemble et son bien particulier doivent nécessairement se confondre et s'identifier. Il ne peut avoir d'autre volonté, de désir étranger; il n'est attiré par aucune fin contraire¹⁷⁹. Si bien que nous avons seulement à recher-

sophique, c'est, chez un homme lettré, le premier pas et le plus essentiel, menant à être un vrai chrétien, un croyant. » II, 467.

176. Locke, *Ent. hum.*, IV, 18-5 « Nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de Dieu, ce bienfaisant auteur de notre être, laquelle, étant reçue pour véritable, doit renverser tous les fondements de connaissance qu'il nous a donnés, rendre toutes nos facultés inutiles, détruire absolument la plus excellente partie de son ouvrage, je veux dire, notre entendement et réduire l'homme à un état où il aura moins de lumières et de moyens de se conduire que les bêtes qui périssent ». — Tindal, *Christ*, VI, 56 « Si nous ne pouvions, par la raison, distinguer le bien du mal ou connaître par l'examen des perfections immuables de Dieu les commandements possibles de la divine bonté ou les défenses qu'il fait à ses créatures, avant toute révélation externe, nous ne pourrions distinguer la vraie religion établie des nombreuses fausses religions ».

177. Butler combat cette opinion, *Serm. préf.* 25 : « La malignité peut être apaisée ou contentée : son humeur peut

withal that he is so good as not to deceive us¹⁷⁶, the same reason, if we will trust to it, will demonstrate to us that God is so good as to exceed the very best of us in goodness. And after this manner we can have no dread or suspicion to render us uneasy : for it is malice only, and not goodness which can us afraid¹⁷⁷.

There is an odd way of reasoning, but in certain distempers of mind very sovereign to those who can apply it; and it is this : « There can be no malice but where interests are opposed. A universal being can have no interest opposite; and therefore can have no malice¹⁷⁸ ». If there be a general mind, it can have no particular interest; but the general good, or good of the whole, and its own private good, must of necessity be one and the same. It can intend nothing besides, nor aim at anything beyond, nor be provoked to anything contrary¹⁷⁹. So that we have only to consider whether

changer; mais la bonté est un principe d'action fixe, ferme et immuable. Si la première tient le glaive de la justice, le plus grand des crimes est manifestement fondé à espérer l'impunité; mais si c'est la bonté, il n'y a plus d'espoir possible lorsque la raison des choses ou les fins du gouvernement réclament une punition. Aussi chacun voit combien plus de chances d'impunité un méchant peut avoir sous une administration partielle, que sous une administration juste et honnête ».

178. La malignité est le fruit d'une affection « partial », intr. § 21; l'Etre universel, par nature, ne peut en éprouver de telle. — Hutcheson, M. P. I, II, 9, 177 « Il est évident que des dispositions malveillantes ne peuvent se concevoir comme primitives en cet Esprit tout puissant, source de toutes les réalités et souverain ordonnateur de l'univers; au contraire une bienveillance naturelle et la propension à dispenser le bonheur doit être sa disposition essentielle, permanente et immuable ». — Pope, S. l'homme, III, 109 sqq., un Etre souverain est un souverain bien.

179. « Sachez que toute nature particulière produit, avec

cher s'il existe, en fait, ou non, un esprit qui a rapport à l'ensemble¹⁸⁰. Car si par malheur il n'y en a pas, nous pouvons encore nous consoler parce que la Nature est sans malice¹⁸¹; mais s'il y a réellement un esprit, nous pouvons demeurer convaincus qu'il est, du monde entier, le plus heureusement disposé. Ce dernier cas, on le pense bien, serait le plus réconfortant¹⁸²; et l'idée

certitude et de manière constante, ce qui lui est bon, sauf si une cause étrangère la trouble ou lui oppose son action, soit qu'elle la domine et la corrompe intérieurement, soit qu'elle la contraigne du dehors. Ainsi la nature dans le malade combat jusqu'à la fin et s'efforce de rejeter la maladie.... Si donc chaque nature particulière est ainsi constamment et infailiblement fidèle à elle-même, si elle est certaine de produire seulement ce qui lui est bon et de réaliser son état normal, la nature générale, la nature universelle n'en pourrait faire autant ? Seule elle avorterait, seule elle s'égarerait ? Est-il une cause étrangère capable jamais de lui faire violence, de la forcer hors de ses voies naturelles ? Si non, tout ce qu'elle produit est pour son avantage et son bien, pour le bien de tous en général; et ce qui sert le bien universel est juste et bon ». Rhaps. III, 1, 106-107.

180. C'est la preuve des causes finales, intr. 35-37, et la solution ambiguë de Sh., anthropomorphisme et hylozoïsme tout à la fois. — La critique s'en trouve sans doute dans le 6^e dialogue sur la religion naturelle de Hume, pour l'hylozoïsme, dans le 10^e et le 11^e pour l'anthropomorphisme providentiel.

181. Lucrèce voit dans la certitude que tout dans la Nature se produit mécaniquement, le remède essentiel contre les troubles de l'âme, I, 102 sqq.; II, 1-61, etc. Selon Sh, l'athéisme est une doctrine triste et funeste « Rien assurément ne peut plus conduire à la mélancolie que la pensée de vivre en un univers chaotique; où l'on peut craindre la naissance de nombreux maux, et où rien de bon ni d'aimable ne se présente, rien dont la vue puisse nous satisfaire, rien qui puisse éveiller une autre passion que le mépris, la haine et le dégoût. Une opinion de ce genre doit peu à peu aigrir le caractère et non seulement amoindrir l'amour de la vertu, mais encore aider à amoindrir et à ruiner le principe même de la vertu c'est-à-

there be really such a thing as a mind which has relation to the whole, or not¹⁸⁰. For if unhappily there be no mind, we may comfort ourselves, however, that Nature has no malice¹⁸¹; if there be really a mind, we may rest satisfied that it is the best-natured one in the world. The last case, one would imagine, should be the most comfortable¹⁸²; and the notion of a common pa-

dire la bienveillance naturelle ». Enq. I, III, 3, 276. — Toland, Panth. 69-70, s'oppose à Sh. : « La beauté du Monde, l'ordre du ciel nous forcent à reconnaître l'existence d'une Nature dominatrice et éternelle et nous révèlent la nécessité pour le genre humain de la contempler et de l'admirer » Le mécanisme s'accorde avec un enthousiasme cosmique. — Tabaraud, Phil. angl. X, 224; « On voit donc que, quoique ce philosophe parle souvent avec beaucoup de noblesse et sur le ton d'un homme vraiment persuadé de l'existence de l'Etre suprême, on ne peut disconvenir que, dans cet endroit et dans quelques autres semblables, il ne prenne les athées sous sa protection. Car enfin s'il n'y a ni mal ni danger à l'être ou même à en faire profession, par quel frein pourra-t-on retenir ceux qui se précipitent dans l'athéisme ou ramener ceux qui y sont déjà enfoncés ? »

182. Intr., § 12. — « Il est très certain que l'admiration et l'amour de l'ordre, de l'harmonie et des proportions de toute nature améliorent naturellement le caractère, développent les sentiments sociaux et secondent la vertu qui n'est rien d'autre que l'amour de l'ordre et de la beauté dans la société. Dans les sujets les plus frivoles, une apparence d'ordre fait bonne impression sur l'esprit et gagne sa faveur. Mais si l'ordre du monde lui-même apparaît juste et admirable, l'admiration et l'amour de l'ordre s'accroîtront et la passion de l'élégance, l'amour de la beauté, cet auxiliaire si puissant de la vertu, s'affinera davantage à s'exercer sur cet objet si vaste et si magnifique. Car il est impossible de considérer cet ordre divin sans extase ni ravissement, puisque dans les objets ordinaires des sciences et des arts libéraux, tout accord avec une juste harmonie et de justes proportions ravit à tel point ceux qui sont quelque peu connaisseurs ou praticiens en la matière » Enquête, I, III, 3, 279.

d'un père commun moins effrayante¹⁸³ que celle d'une nature abandonnée et d'un monde orphelin. Toutefois, dans l'état où se trouve parmi nous la religion¹⁸⁴, bien des personnes honnêtes craindraient moins de se sentir ainsi exposées et seraient plus aises peut-être en leur âme, si elles étaient sûres qu'elles n'ont qu'à se fier au hasard. Car personne ne tremble à la pensée qu'il n'y a pas de Dieu¹⁸⁵; mais on tremble plutôt à penser qu'il en est un¹⁸⁶. Il en serait toutefois autrement, si nous avions de Dieu une notion aussi complaisante que des hommes; et si nous nous laissions persuader de croire que, s'il y a réellement un Dieu, la plus haute bonté doit nécessairement lui convenir, sans aucun de ces défauts passionnels¹⁸⁷, de ces faiblesses ni de ces

183. « S'il y a un ancêtre suprême, un père commun des hommes et de tous les autres êtres et si tout arrive selon la volonté de ce premier parent, il s'ensuit que tout doit s'accepter avec complaisance et déférence, sans murmure ni plainte... Si l'univers est comme une cité, si les lois de cette cité sont justes et parfaites, il s'ensuit que tout événement conforme aux lois de la cité doit s'accepter et s'apprécier... C'est la fonction du vrai sage, conscient des choses humaines et divines, d'apprendre comment soumettre ses affections à la règle et au gouvernement de l'univers, comment communier en pensée avec cet esprit suprême et parfait, raison de l'univers. C'est là vivre selon la nature, suivre la nature, reconnaître Dieu et lui obéir » Phil. Reg, R. I, 5-6. Rapprocher Marc-Aurèle, Pens. X, 1; XI, 16; etc.; Spinoza V, 26, 36, 37. — Collins, Lib. d. pens., II, 3° « Un homme qui a de la raison et de la probité ne peut avoir de justes craintes de cet être si juste, qu'au contraire il doit concevoir de la joie de savoir qu'il existe et il est plus aisé de supposer qu'il a peur qu'un tel Etre n'existe point, que de croire qu'il en puisse être effrayé ».

184. « Les défenseurs de la religion, comme ses adversaires, se plaisent à faire de la vertu un néant, un simple mot. Le prêtre, semblable à un marchand, en fait commerce, c'est comme une loterie avec bénéfice assuré d'un million pour

rent less frightful¹⁸³ than that forlorn Nature and a fatherless world. Though, as religion stands amongst us¹⁸⁴, they are many good people who would have less fear in being thus exposed, and would be easier, perhaps, in their minds, if they were assured they had only mere chance to trust to. For nobody trembles to think there should be no God¹⁸⁵; but rather that there should be one¹⁸⁶. This however would be otherwise, if Deity were thought as kindly of as humanity; and we could be persuaded to believe, that if there really was a God, the highest goodness must of necessity belong to him, without any of those defects of passion¹⁸⁷, those

cent et plus, si vous avez la chance d'être bien conseillé et de choisir les bons fonds. L'athée, en trafiquant rusé, la tient pour un jeu d'intérêt, pour une partie dont l'enjeu est la renommée ou la fortune. Ni l'un ni l'autre ne comprend cette honnête devise : *prodesse quam conspici* », à l. Somers, 10 déc. 1708, R. I, 400.

185. Leibnitz, 35 « Mais je ne suis point de cet avis. On peut trembler non seulement lorsqu'on appréhende un grand mal, mais aussi lorsqu'on pense à la perte d'un grand bien ». Cf. Butler, cité n. 177.

186. Peut-être réminiscence de Plutarque, de Superst., que Sh. va citer; le superstitieux craint l'Etre en qui voleurs et criminels eux-mêmes mettent leur espérance. — Diderot, Pens. phil. 9 « Sur le portrait qu'on me fait de l'Etre suprême, sur son penchant à la colère, sur la rigueur de ses vengeances, sur certaines comparaisons qui nous expriment en nombres le rapport de ceux qu'il laisse périr à ceux à qui il daigne tendre la main, l'âme la plus droite serait tentée de penser qu'il n'existât pas. L'on serait assez tranquille en ce monde, si l'on était bien assuré que l'on n'a rien à craindre dans l'autre : la pensée qu'il n'y a point de Dieu n'a jamais effrayé personne; mais bien qu'il y en a un, tel que celui qu'on me peint ».

187. « Pour ma part, dit l'honnête Plutarque, je préférerais que les hommes disent de moi qu'il n'y a jamais eu de Plu-

imperfections que nous reconnaissons en nous, qu'en gens de bien, nous essayons de dépasser de toutes nos forces et dont nous triomphons chaque jour que nous nous améliorons, comme nous le constatons.

A mon avis, Mylord, ce serait un bien pour nous si avant de nous élever dans les plus hautes sphères de la théologie, nous daignions descendre un instant en nous-mêmes¹⁸⁸ et si nous accordions quelques humbles pensées à la morale de la franche honnêteté. A regarder en nous-mêmes, à discerner convenablement la nature de nos propres affections, nous deviendrions sans doute meilleurs juges de la divinité d'un caractère et nous apprécierions mieux quels sentiments peuvent ou non convenir à un être parfait. Nous comprendrions alors comment nous devons aimer et louer, une fois acquise la ferme conception du louable et de l'aimable. Sinon nous courons grand risque de faire à Dieu peu d'honneur, quand nous le désirons le plus. Car on imagine difficilement quel honneur peut venir pour Dieu des louanges de créatures incapables de dis-

tarque plutôt qu'ils en disent : il y eut un Plutarque, un homme irrésolu, changeant, facile à irriter et vindicatif, *ἄνθρωπος ἀδέβαιος, ἐμμετάβολος, εὐχερὴς πρὸς ὀργήν, μικρόλυπος* », etc. Plutarque, de Superstitione (n. de Sh.). — Les Caractéristiques renvoient aux Mélanges II, 3 (233 n.) qui citent longuement l'essai de Plutarque. C'est un texte connu à cette époque; le Spectateur n° 494 le cite également. — Diderot, Pens. phil. 10. « Oui, je le soutiens, la superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme. J'aimerais mieux, dit Plutarque, qu'on pensât qu'il n'y eût jamais de Plutarque au monde que de croire que Plutarque est injuste, colère, inconstant, jaloux, vindicatif et tel qu'il serait fâché d'être ». — Voltaire, Dict. Athéisme, 1° cite la phrase; il y fait allusion, même art. 4°. — Rousseau, Emile, IV, 230, éd. cit., la cite également; et revient sur les mêmes idées, ib. p. 248, Vic. savoyard.

188. C'est la méthode de l'examen de conscience et le Soliloque, I, 2, rappelle le précepte du temple de Delphes; et la

meannesses and imperfections which we acknowledge such in ourselves, which as good men we endeavour all we can to be superior to, and which we find we every day conquer as we grow better.

Methinks, my lord, it would be well for us if, before we ascended into the higher regions of divinity, we would vouchsafe to descend a little into ourselves¹⁸³, and bestow some poor thoughts upon plain honest morals. When we had once looked into ourselves, and distinguished well the nature of our own affections, we should probably be fitter judges of the divineness of a character, and discern better what affections were suitable or unsuitable to a perfect being. We might then understand how to love and praise, when we had acquired some consistent notion of what was laudable or loverly. Otherwise we might chance to do God little honour, when we intended him the most. For 'tis hard to imagine what honour can arise to the Deity from the

déférence de Socrate à l'égard de son Démon; il conclut à la nécessité de l'examen de conscience pour découvrir son propre génie. La Rhapsodie II, 1, 36, déclare aussi que le dessein de Théoclès est de révéler à Philoclès son moi véritable; il faut d'abord découvrir son génie personnel, puis le génie national pour voir se manifester le Génie universel. Il n'y a pas là de mysticisme; on s'en éloigne tout au contraire. « Au lieu de scruter minutieusement sa propre nature et son esprit pour ne pas demeurer plus longtemps un mystère pour lui-même, il (le mystique) est emporté par la contemplation de mystérieuses natures étrangères qu'il ne peut jamais expliquer ni comprendre. Il a devant les yeux les fantômes que crée son zèle; il est aussi familier avec ses modes, essences, personnes et manifestations de Dieu que le sorcier avec ses diverses formes, espèces et classes de génies et de démons. De sorte que nous pouvons affirmer sans hésitation aucune qu'un saint reclus, qu'un ermite ne parviennent jamais à se découvrir à ce point à ses propres regards », Sol, I, 2, 116.

cerner ce qui est digne de louange et excellent dans leur propre espèce¹⁸⁹.

Si un musicien était porté aux nues par une coterie de personnes dépourvues de toute oreille musicale, il en rougirait sûrement et accueillerait difficilement sans se déconcerter la bienveillance de ses auditeurs tant que ceux-ci n'auraient pas acquis plus de compétence pour le juger, tant que leurs sens ne pourraient par eux-mêmes découvrir une beauté réelle dans son exécution. Jusqu'alors, il y aurait peu de gloire en l'espèce et le musicien, malgré sa vanité habituelle, aurait peu de raisons de se déclarer satisfait¹⁹⁰.

Ceux qui aiment le plus la louange aiment mieux passer inaperçus que d'obtenir des applaudissements hors de propos. Je ne sais comment il se produit que la personne qui, dit-on, fait le bien avec le plus grand désintéressement, puisse être jugée désireuse de louanges aussi serviles et supposée apprécier une chose aussi mesquine et aussi méprisante que l'éloge ignorant et l'applaudissement contraint¹⁹¹.

Il n'en est pas de la bonté comme des autres qualités que nous pouvons parfaitement comprendre sans les posséder. Nous pouvons avoir l'oreille parfaitement

189. Ainsi la religion est piété morale; rendre honneur à Dieu, c'est imiter sa bonté et sa justice; c'est là sans doute une doctrine peu originale; elle appartient au sens commun lorsque celui-ci a su se dégager du ritualisme dévot; elle est chère au moralisme anglais, surtout au 17^e et au 18^e siècle, à l'époque des controverses religieuses : c'est un lieu commun que répètent à l'envi les deux clans adverses, théologiens et déistes, cf. Leroy, op. cit., §§ 25, 35, 51, 54, 76, 78. — Comme exemple-type de cette religiosité morale, le passage suivant tiré des Sermons d'Isaac Barrow, 1630-1677 et cité par l'Encyclopédie de Chambers, I, 392 est particulièrement remarquable. « On honore Dieu par une pratique empressée et soigneuse de toute piété et de toute vertu pour la seule satisfaction de la conscience et pour obéir délibérément à sa sainte

praises of creatures who are unable to discern what is praiseworthy or excellent in their own kind ¹⁸⁹.

If a musician were cried up to the skies by a certain set of people who had no ear in music, he would surely be put to the blush, and could hardly with a good countenance, accept the benevolence of his auditors, till they had acquired a more competent apprehension of him, and could by their own senses find out something really good in his performance. Till this were brought about, there would be little glory in the case and the musician, though ever so vain, would have little reason to be contented.

They who affect praise the most, had rather not to be taken notice of than be impertinently applauded. I know not how it comes about that he who is ever said to do good the most disinterestedly should be thought desirous of being praised so lavishly, and be supposed to set so high a rate upon so cheap and low a thing as ignorant commendation and forced applause.

'Tis not the same with goodness as with other qualities, which we may understand very well and yet not possess. We may have an excellent ear in music, wi-

volonté. Telle est l'expression la plus naturelle de notre révérence à son égard ».

190. Comparaison familière à Sh. cf. n. 167 et Sol. III, 3, 217 sqq. où s'établit un parallèle entre la morale et les arts, en particulier la musique; toute harmonie est soumise à des lois naturelles. C'est en effet cette idée d'harmonie qui se trouve ici sous toute cette discussion : Dieu est harmonie parfaite et il ne peut y avoir place en lui pour la moindre discordance véritable; parfois peut-être des retards au progrès et à la résolution de la marche harmonique, comme en musique; mais c'est encore harmonie, intr. § 36 et 47.

191. Ainsi s'achève l'anthropomorphisme de Sh.; Dieu est un artiste et un « virtuoso » accompli; et, l'art le plus élevé ne pouvant se séparer de la morale la plus désintéressée et la plus généreuse, Dieu est Beauté suprême et Bonté souveraine.

musicale sans être capable de jouer d'aucun instrument. Nous pouvons bien apprécier la poésie sans être poète ni posséder la plus mince veine poétique; mais nous ne pouvons nous faire une idée passable de la bonté sans être nous-mêmes passablement bons. Aussi, puisque la louange de Dieu est une part si importante de son culte, nous devrions, à mon avis, apprendre la bonté, ne fût-ce que pour apprendre de manière passable à louer¹⁹². Car l'éloge de la bonté par un cœur impur et trompeur doit certainement être la plus grande dissonance du monde¹⁹³.

VI

Il y a d'autres raisons, Mylord, pour lesquelles cette philosophie tout à fait facile de l'examen intérieur peut nous rendre le merveilleux service de corriger nos erreurs sur la religion. Car il y a une sorte d'enthousiasme de seconde main¹⁹⁴. Et quand les hommes ne

192. John Smith. Excellence et noblesse de la véritable religion, cité par Powicke, 98-99. Les rationalistes qui ont des principes de la vertu une connaissance claire, abstraite et sèche, ne connaissent pas la véritable vertu; ils « ne peuvent être que pauvres, vides et affamés d'eux-mêmes ». Les enthousiastes sont des orgueilleux. « Le véritable métaphysicien, le véritable contemplatif... s'élève au-dessus de sa propre vie logique et rationnelle et pénètre dans l'existence la plus haute... Par l'amour universel et la sainte tendresse, il se sépare de lui-même, tente de s'unir de l'union la plus intime avec l'essence divine, d'établir son propre centre, si tant est qu'il en ait un, au centre de l'Etre Divin ».

193. Un connaisseur ne peut donc en définitive se mal conduire, ou tout au moins il ne peut persister dans ses égarements. « Ainsi le sentiment du nombre intérieur, la connaissance et la pratique des vertus sociales; le commerce avec les Grâces morales et leur faveur sont nécessaires pour achever le génie d'un artiste bien doué et justement favori des Muses. Ainsi l'art et la vertu entretiennent commerce d'amitié; ainsi

thout being able to perform in any kind. We may judge well of poetry, without being poets or possessing the least of a poetic vein; but we can have no tolerable notion of goodness, without being tolerably good, So that if the praise of a divine being be so great a part of his worship we should, methinks, learn goodness, were it for nothing else than that we might learn in some tolerable manner, how to praise¹⁹². For the praise of goodness from an unsound hollow heart must certainly make the greatest dissonance in the world¹⁹³.

VI

Other reasons, my lord, there are, why this plain home-spun philosophy of looking into ourselves, may do us wondrous service, in rectifying our errors in religion. For there is a sort of enthusiasm of second hand¹⁹⁴. And when men find no original commotions

la science du connaisseur et celle de l'honnête homme se confondent et s'identifient pour ainsi dire », Sol. III, 3, 217.

194. L'enthousiasme est éminemment contagieux en raison de l'immense crédulité humaine, intr. § 31-32. -- More, *Enth. triumph*, 41, signalait déjà le caractère contagieux de l'enthousiasme qui s'empare d'un bon chrétien à la seule lecture de récits relatant les faits et gestes d'enthousiastes; c'est à More que Sh. renvoie, *Mél.*, II, 1, 174, au moment où il parle de lui-même non sans badinage « J'ai ouï dire en vérité que la seule lecture de traités et de récits sur la mélancolie avait pu produire cette passion chez un lecteur très appliqué et très attentif. Et peut-être ce fut la raison pour laquelle notre auteur lui-même (comme il semble le déclarer à la fin de sa 1^{re} lettre) ne se soucia pas en fait de s'attaquer de près à son sujet ou de donner dès l'abord une définition précise de l'enthousiasme ». — Déclaration de Daudé, Facio et Portalès en tête des *Avert. proph. de Marion*, XIV. « La grande variété, l'économie et la sagesse des manières dont l'esprit se manifeste dans le souffle, les mouvements, la parole, le ton de la

trouvent en eux ni émotions primitives ni panique prévenante qui les ensorcelle, ils sont encore portés à s'en laisser imposer par le témoignage d'autrui et à recevoir avec crédulité la croyance en de nombreux miracles prétendus¹⁹⁵. Cette disposition les rend instables, d'une foi très inconstante; le moindre souffle doctrinal les emporte aisément et les livre à toute secte et à toute superstition qui surgit¹⁹⁶. Mais la connaissance de nos passions jusque dans leurs germes eux-mêmes, l'estimation correcte de la croissance et des progrès de l'enthousiasme, l'appréciation convenable de sa force naturelle et de l'action qu'il exerce sur nos sens eux-mêmes, peuvent nous apprendre à combattre plus heureusement ces illusions qui surgissent tout armées du spécieux prétexte de certitude morale et de fait matériel.

La nouvelle secte prophétisante¹⁹⁷ dont j'ai parlé

voix, la posture, le geste, les actions, les douleurs et généralement en tout ce qui se pouvait observer pendant son opération entière, ne pouvait manquer de faire des impressions très vives sur ceux qui en ont été tant de fois les témoins ». — Cf. dans le *Théâtre sacré des Cévennes* les déclarations de Jean Cavalier, p. 38-43, d'Elie Marion, p. 73 (marqué 65 par erreur) sur les circonstances de leur première inspiration prophétique. — Voltaire, *Dict. Fanatisme*, 2°, cité plus loin n. 247.

195. Sur la crédulité humaine, sur l'amour de l'étrange et du merveilleux, cf. intr. § 31-32. Sur le scepticisme de bon ton, intr. § 16; Saint-Paul lui-même était sceptique, malgré ses visions. « Bien qu'il eût lui-même obtenu un témoignage original et une révélation céleste qui fut la cause de sa conversion, il consentait encore, en de nombreuses occasions, à parler en sceptique, avec quelque hésitation et réserve, au sujet de la réalité de ces manifestations divines ». *Mél.* II, 2, 202. A l'appui de ce texte, Sh. donne la référence 2 Cor. XII, 2, 3.

196. Voltaire. *Ex. imp. d. Mil. Bolingbroke*, XII. « L'attrait de la nouveauté attirait des esprits faibles, lassés de leurs anciennes sottises et qui couraient à de nouvelles erreurs comme la populace de la foire de Barthélémi, dégoûtée d'une

in themselves, no prepossessing panic which bewitches them, they are apt still, by the testimony of others, to be imposed on and led credulously into the belief of many false miracles¹⁹⁵. And this habit may make them variable, and of a very inconstant faith, easy to be carried away with every wind of doctrine, and addicted to every upstart sect or superstition¹⁹⁶. But the knowledge of our passions in their very seeds, the measuring well the growth and progress of enthusiasm, and the judging rightly of its natural force, and what command it has over our very senses, may teach us to oppose more successfully those delusions which come armed with the specious pretext of moral certainty and matter of fact.

The new prophesying sect¹⁹⁷ I made mention of

ancienne farce qu'elle a trop souvent entendue, demande une farce nouvelle ».

197. Sh. fait allusion aux Cévenols, cf. n. 111, et aux Anglais qui se sont ralliés à l'enthousiasme des exilés. Facio Duillier ne fut pas le seul en effet à s'éprendre de ces rêveries mystiques; de nombreux Anglais furent frappés par l'épidémie prophétique; tel fut le cas de John Lacy, d'Elisabeth Gray, de Jean et Henriette Allut, dont les faits et gestes nous sont connus grâce aux trois séries des Avertissements prophétiques de John Lacy, parues respectivement en juillet, septembre et novembre 1707. D'autres Anglais, sans être saisis d'extases mystiques, sont de chauds partisans de cette nouvelle secte; sir Richard Bulkeley en est un exemple; il écrit pour défendre les prophètes, *Av. proph. de J. Lacy*, pref, X-XII, puis pour se défendre lui-même, *Réponse à divers traités récemment publiés au sujet des Prophètes*, Londres, 1708, où il est amené, pour sa propre défense, à plaider encore la cause de ses amis. D'autres Anglais enfin viennent, mi-confiants mi-sceptiques, à la nouvelle secte; tel est ce M. P... n. qui habitait 2, nouveau Square de Lincoln's Inn, dans les sous-sols et qui, pour s'éviter les frais d'une petite opération chirurgicale, vint

plus haut, allègue, paraît-il, que, entre autres miracles ¹⁹⁸ elle en a réalisé un tout à fait remarquable, accompli avec préméditation et après avertissement, par devant des centaines de personnes ¹⁹⁹ qui témoignent bel et bien de sa réalité. Mais je demanderais seulement s'il y avait là, parmi ces centaines, une seule personne qui n'ait jamais été de leur secte et qui ne se soit jamais adonnée à leurs pratiques et dont le témoignage concorde avec le leur ? Je ne dois pas me contenter de

solliciter John Lacy d'exercer sur lui ses pouvoirs de thaumaturge, Bulkeley, op. cit., 113-115.

198. Les recueils de Maximilien Misson — le Théâtre sacré des Cévennes — et de John Lacy. — *A cry from the desert* — rassemblent de nombreuses attestations concordantes, soit qu'elles se rapportent au même fait, soit qu'elles se contentent d'affirmer la réalité de cas analogues, le plus souvent transes prophétiques chez des adultes ignorants ou chez des enfants très jeunes. Dans l'avertissement au Lecteur, VI, Misson déclare « Il serait raisonnable, Lecteur, de vous faire observer que presque tous les témoins que vous voyez ici sont des témoins d'élite; des personnes dont la foi et la fidélité ont été extraordinairement éprouvés ». Sh. va justement combattre cette affirmation.

199. On pourrait penser, d'après l'indication de ces circonstances, que Sh. exerce son ironie à l'égard des Cévenols et qu'il fait allusion à la vaine tentative de miracle rapportée spirituellement par Voltaire, Dict. Fanatisme. 5° « Un fameux protestant (Facio Duillier) que l'on comptait entre les premiers mathématiciens de nos jours et qui marchait sur les traces des Newton, des Leibnitz, des Bernouilli, s'avisa au commencement de ce siècle de tirer des corollaires assez singuliers. Il est dit, Matthieu, XVII, 19, qu'avec un grain de foi on transportera des montagnes, et lui, par une analyse toute géométrique, se dit à lui-même : J'ai beaucoup de grains de foi, donc je ferai plus que transporter des montagnes. Ce fut lui qu'on vit à Londres en l'année 1707 accompagné de quelques savants qui avaient de l'esprit, annoncer publiquement qu'ils ressusciteraient un mort de tel cimetière que l'on voudrait... La reine Anne fut obligée de lui donner un jour, une

above, pretend, it seems, among many other miracles¹⁹⁸, to have had a most signal one acted premeditatedly, and with warming, before many hundreds of people¹⁹⁹, who actually give testimony to the truth of it. But I would only ask, whether there were present, among those hundreds, any one person, who having never been of their sect, or addicted to their way, will give the same testimony with them ? I must not

heure et un cimetière à son choix pour faire son miracle loyalement et en présence de la justice. Le saint géomètre choisit l'église cathédrale de Saint-Paul pour faire sa démonstration. Le peuple se rangea en haie; des soldats furent placés pour contenir les vivants et les morts dans le respect; les magistrats prirent leurs places; le greffier écrivit tout sur les registres publics; on ne peut trop constater les nouveaux miracles. On déterra un corps au choix du saint; il pria, se jeta à genoux; il fit de pieuses contorsions; ses compagnons l'imitèrent; le mort ne donna aucun signe de vie; on le reporta dans son trou et on punit légèrement le ressusciteur et ses adhérents. J'ai vu depuis un de ces pauvres gens; il m'a avoué qu'un d'eux était en péché véniel et que le mort en pâtit, sans quoi la résurrection était infaillible ». — D'autres miracles, heureux ceux-ci, répondent au texte pour une partie seulement des conditions. En août 1703, le « frère » Clary, un Cévenol d'environ 30 ans se trouvait à une assemblée aux tuileries de Cannes près de Sérignan; en état d'inspiration, il se fit allumer un bûcher, malgré les protestations de ses frères cévenols qui n'osèrent pourtant pas lui désobéir. « Toute l'assemblée fut témoin que les flammes qui s'élevaient de beaucoup au-dessus de sa tête, l'environnaient aussi de tous côtés, de telle manière que ceux qui en auraient fait le tour, l'en auraient vu entièrement enveloppé. Il demeura dans cet état jusqu'à ce que les flammes fussent éteintes et que le bois qu'on avait toujours repoussé, fût tout consumé..... Clary avait une veste blanche que sa femme lui avait apportée le matin. Elle ne fut pas le moins du monde offensée, ni un seul cheveu de sa tête non plus ». Théât. sacré des Cév., 51-53 et 110-112; A cry f. the des, 49-52 et 64-66. — Sh. a peut-être en vue les miracles de John Lacy dont il va bientôt parler; le 30

demander si cette personne était complètement libre de cet enthousiasme particulier ? mais si auparavant on l'estimait de jugement assez sain, de tête assez lucide pour être complètement libre de toute mélancolie et, selon toute vraisemblance, incapable de tout autre enthousiasme ? ²⁰⁰ Autrement, en effet, la panique peut s'être communiquée; l'évidence sensible s'être perdue comme en un rêve; et l'imagination peut s'être enflammée pour consumer en un moment toute parcelle de jugement et de raison. Les matières combustibles gisent là toutes préparées à l'intérieur prêtes à s'enflammer à la moindre étincelle; et surtout quand il

juillet 1707 en présence des 3 autres prophètes et de Facio, Lacy, accroupi dans un coin d'une chambre, glisse dans cette posture à travers toute la largeur de la pièce, dix ou onze pieds. en 4 secondes, avec ébranlement de la chambre. Les miracles les plus intéressants sont ceux que Lacy accomplit sur la personne d'Elisabeth Gray le 6 et le 8 août en présence de plusieurs témoins. Le 6 août, El. Gray perd subitement la vue et pendant 20 minutes les témoins s'assurent par divers procédés de son entière cécité; 25 minutes plus tard Lacy tombe en extase et, après un dialogue où El. Gray est la suppliante et Lacy, le Seigneur lui-même, il lui rend la vue. Le 8 août, El. Gray est prise d'un malaise qui se développe peu à peu. Au déjeuner, elle ne peut absorber que des aliments liquides. Une inspiration lui vient; puis elle commence une agonie. « Elle s'agenouillait parfois sur le lit et parfois sur le plancher; elle se jetait sur la face; elle se tordait les mains; elle les frappait l'une contre l'autre; elle frappait du poing le lit et le plancher; son menton s'affaissait avec contracture sur la poitrine en raison du gonflement et de la distension des parties voisines », 146. Spectacle émouvant; Henriette Allut est alors saisie de l'Esprit et exhorte E. G. : « Prends courage, ma servante. Je m'en vais t'envoyer mon serviteur pour le guérir ». Le temps se passe; E. G. agonise toujours; Henr. Allut, revenue de son extase, presse Lacy d'intervenir; mais celui-ci demeure impuissant, parce qu'il n'est pas lui-même en état d'inspiration; il n'est « rien de plus qu'un autre homme ».

be contented to ask, whether such a one had been wholly free of that particular enthusiasm ? but, whether, before that time, he was esteemed of so sound a judgment, and clear a head, as to be wholly free of melancholy, and in all likelihood incapable of all enthusiasm besides ? ²⁰⁰ For otherwise, the panic may have been caught; the evidence of the senses lost, as in a dream; and the imagination so inflamed, as in a moment to have burnt up every particle of judgment and reason. The combustible matters lie prepared within, and ready to take fire at a spark; but chiefly

Enfin à 2 h. 34 m., survient l'extase attendue; prière au Seigneur jusque 2 h. 40 m.; puis Lacy demande où se trouve l'oppression. « Elle dirigea la main de John Lacy vers sa gorge; mais le gonflement et la contracture étaient si grandes qu'il ne put glisser la main entre son menton et sa poitrine, et qu'il dut se servir de l'autre main pour lui renverser la tête en arrière. N. B. Son cou était si gonflé qu'on ne put délier son collier et qu'il fallut le briser. Alors il lui plaça la main gauche sur la poitrine, à 2 h. 55 min. ». Une amélioration se fait sentir aussitôt et à 2 h. 58 min, le calme se rétablit entièrement, ce qui provoque une extase de Jean Allut. — Cf. le récit de sa propre guérison, 7 sept. 1707, par sir Rich. Bulkeley, Rép. p. 110 (celui-ci souffrait auparavant de 4 maladies chroniques; il se porte ensuite comme n'importe quel autre homme en bonne santé) et la très curieuse guérison d'un vieillard de 77 ans, qui souffrait d'un énorme abcès au cou, ou peut-être même d'un anthrax, p. 113.

200. Sh. énonce rapidement les règles de la critique du témoignage et il intervient ainsi dans la controverse autour des miracles. Locke, Ent. hum. IV, 20 et Disc. sur les miracles, avait déjà tenté de définir les conditions de toute probabilité d'une part et de la probabilité d'un miracle de l'autre. Mais l'ouvrage le plus célèbre alors est peut-être la Méthode courte et facile contre les Déistes de Leslie, 1697, qui établit quatre règles capitales, cf. Leroy, op. cit. § 60-62. Sh. accepte les deux premières, valables pour les faits actuels : 1° les sens sont juges souverains; un miracle doit s'accomplir en présence de

s'agit d'une foule animée du même esprit²⁰¹. Nulle merveille si la flamme naît soudain; quand des yeux innombrables brûlent de passion, que des poitrines haletantes travaillent sous l'inspiration; quand non seulement l'aspect, mais encore le souffle même et l'haléine de ces hommes sont contagieux et que le malaise animateur se communique par une sudation insensible²⁰². Je ne suis pas assez bon théologien pour décider quel esprit se révélait si contagieux chez les anciens prophètes que même le profane Saül en fut saisi. Mais l'Écriture Sainte m'apprend qu'il y avait un mauvais comme un bon esprit de prophétie²⁰³. Et je trouve

nombreux témoins. Il ajoute cette précision : le témoin doit être de jugement sain et non pas seulement de bonne foi. — Diderot, *Pens. phil.* 46. « Un peuple entier, me direz-vous, est témoin de ce fait; osez-vous le nier ? Oui j'oserai, tant qu'il ne me sera pas confirmé par l'autorité de quelqu'un qui ne soit pas de votre parti et que j'ignorerai que ce quelqu'un était incapable de fanatisme et de séduction. Il y a plus.... Moins un fait a de vraisemblance, plus le témoignage de l'histoire perd de son poids... Qu'un historien nous en impose, ou que tout un peuple se trompe, ce ne sont pas des prodiges ». Cf. 56 « L'exemple, les prodiges et l'autorité peuvent faire des dupes ou des hypocrites; la raison seule fait des croyants ».

201. C'est contre une interprétation analogue de ses propres extases et inspirations que s'élève J. Lacy dans la préface de ses *Avertissements prophétiques*, III-IV. De novembre 1706 à février 1707, bien qu'il ait assisté couramment aux extases de Marion, Fage et Cavalier, il n'a ressenti aucune inclination à les imiter; huit jours séparèrent leur dernière entrevue et ses premières extases qui en outre sont assez différentes des leurs et survinrent alors qu'il ne les attendait, ni ne les désirait. Ces extases furent les conséquences de ses prières à Dieu pour bien rédiger son premier ouvrage : *Un cri venu du désert*.

202. Rien n'est plus curieux que le récit de la contagion extatique qui existe à l'état endémique dans le petit groupe des quatre prophètes dont J. Lacy est le chef, cf. *Avert. proph.*

in a multitude seized with the same spirit ²⁰¹. No wonder if the blaze rises so of a sudden; when innumerable eyes glow with the passion, and heaving breasts are labouring with inspiration; when not the aspect only, but the very breath and exhalations of men are infectious, and the inspiring disease imparts itself by insensible transpiration ²⁰². I am not a divine good enough to resolve what spirit that was which proved so catching among the ancient prophets, that even the profane Saul was taken by it. But I learn from Holy Scripture, that there was the evil as well as the good spirit of prophecy ²⁰³. And I find by present experience as

2^e part. proph. 5, 20, 28, etc. Les extases par sympathie 38-39 et 43-45 sont les plus intéressantes; ce sont celles résumées n. 199, où Lacy opère ses miracles sur El. Gray.

203. Cf. Rois, 1, ch. XXII, vers 20; Chron. 2, ch. XVIII, vers. 19 (n. de Sh.) — Le premier texte fait le récit du meurtre du grand prêtre Achimelech et de ses prêtres sur l'ordre de Saül dont Rois 1, XVI, 14, dit « En même temps l'esprit du Seigneur se retira de Saül et il était agité du malin esprit envoyé par le Seigneur »; c'est ce dernier passage qui se rapporte plus immédiatement à la phrase de Sh. Les Paralipomènes décrivent la scène de l'envoi de l'esprit malin contre Achab « 20. L'esprit s'avança et se présenta devant le Seigneur et lui dit : C'est moi qui le séduirai. Le Seigneur ajouta : Comment le séduiras-tu ? 21. J'irai, répondit cet esprit, et je serai un esprit menteur en la bouche de tous ses prophètes. Le Seigneur dit : Tu le séduiras et tu en viendras à bout; va et fais ce que tu dis ». — Les Caractéristiques renvoient en outre aux Mélanges II, 3, 227-228 à un morceau sur les Juifs dont le début a été cité n. 126; voici le passage qui se rapporte à Saül : « Le premier roi de cette nation, malgré sa complexion mélancolique, associa la musique à ses exercices spirituels et même il l'utilisa comme remède contre l'enthousiasme sombre et le malin esprit; quel peut-être le degré de parenté de cet esprit avec l'esprit prophétique qui inspira Saül même après son apostasie, notre auteur ne prétend pas le déterminer »; et Sh. renvoie à Samuel I, XVIII, 10 et XIX, 9, 23, 24.

d'après l'expérience actuelle aussi bien que d'après toutes les histoires, saintes ou profanes, que l'opération de cet esprit est partout le même pour ce qui est des organes corporels.

Un homme de condition ²⁰⁴ qui écrivit récemment pour défendre la prophétie ressuscitée, et qui depuis est tombé lui-même en des extases prophétiques, nous dit « que les anciens prophètes avaient l'esprit divin sur eux pendant l'extase et que leurs corps prenaient d'étranges attitudes qui les faisaient appeler fous (ou enthousiastes) ²⁰⁵ comme il apparaît avec évidence (dit-il) dans les exemples de Balaam, Saül, David, Ezéchiel, Daniel, etc. » ²⁰⁶. Et il s'avance jusqu'à justifier cette affirmation par les pratiques des temps apostoliques et par le règlement que l'Apôtre lui-même applique à ces dons en apparence irréguliers ²⁰⁷, si fréquents et si

204. John Lacy esq. naquit à Saffron Walden en Essex en 1664. Après une rapide éducation classique, il vint à Londres pour y gagner sa vie en 1680. En 1706, il était marié, père de famille; sa piété lui avait établi une excellente réputation et il comptait parmi les membres les plus riches de la congrégation du D^r Calamy à Westminster. La perte d'un procès et la rencontre des Prophètes français le firent donner dans le mysticisme et l'extatisme.

205. Th. sac. des Cév. IV « Et leur état a des circonstances si miraculeuses qu'il ne se peut imaginer rien de plus déraisonnable que de penser à les mettre au rang des malades ou des fanatiques. Qu'on les nomme comme on voudra, ce sont des instruments admirables et redoutables, en la main de Dieu, par le moyen desquels sa Sagesse adorable et sa Toute-Puissance ont fait des choses grandes. Ce sont ici des mystères, des profondeurs, des merveilles qui doivent être aux hommes sensés des motifs de piété et d'humilité ».

206. Lacy, Un cri, 2^e éd. préf. IX; « Beaucoup des anciens patriarches et prophètes, que l'on reconnaît aujourd'hui comme inspirés, indépendamment de l'évidence des miracles qui le manifestent, furent stigmatisés par leurs contemporains comme des fous et des malades; notre bienheureux Seigneur

well as by all histories, sacred and profane, that the operation of this spirit is everywhere the same as to the bodily organs.

A gentleman²⁰⁴ who has writ lately in defence of revived prophecy, and has since fallen into the prophetic ecstasies, tells us « That the ancient prophets had the spirit of God upon them under ecstasy, with divers strange gestures of body denominating them madmen (or enthusiasts)²⁰⁵, as appears evidently (says he) in the instances of Balaam. Saul, David, Ezekiel, Daniel, etc »²⁰⁶. And he proceeds to justify this by the practice of the apostolic times, and by the regulation which the Apostle himself applies to these seemingly irregular gifts²⁰⁷, so frequent and ordinary (as

lui-même fut autrefois considéré de cette manière par sa famille et ses amis, malgré ses œuvres merveilleuses; quelle merveille y a-t-il à ce que les Apôtres, et encore plus ceux qui leur ont succédé ou peuvent le faire, en même occasion, héritent de la même renommée » et X « 1° Les agitations corporelles qui expriment au dehors le moment où pénètre le Verbe du Seigneur et où son esprit gouverne la bouche de l'inspiré, qui, en dehors de ces agitations, ne parle pas au nom de Dieu; Que les anciens Prophètes avaient sur eux l'Esprit de Dieu dans l'extase et qu'ils prenaient des attitudes étranges qui les faisaient appeler fous, c'est un fait qui apparaît avec évidence par les exemples de Balaam, Saül, David, Ezéchiel, Daniel, Jérémie et l'homme qui vient pour joindre Jéhu; ce dut être aussi un tremblement ou un ébranlement du corps qui permit de porter contre les Apôtres (lorsqu'ils étaient pleins du Saint-Esprit) l'accusation qu'ils avaient bu trop de vin nouveau; et ils proclamèrent beaucoup de leurs messages avec une véhémence qui annonce une flamme intérieure ».

207. 1 Cor. XIV (n. de Sh.). — cf. particulièrement vers 25-36 « Que faut-il donc faire mes frères ? Lorsque vous vous assemblez, quelqu'un de vous a-t-il un cantique, a-t-il une révélation, a-t-il une interprétation ? Que tout se fasse pour

communs (à ce que prétend notre auteur) dans l'Eglise primitive dans les premiers moments de la croissance et du développement du Christianisme²⁰⁸. Mais je lui laisse établir aussi bien qu'il le peut la ressemblance entre ses propres pratiques et celles des temps apostoliques. Je sais seulement que les symptômes qu'il décrit et qui le travaillent lui-même (le pauvre homme !) sont aussi païens qu'il peut les prétendre chrétiens²⁰⁹. Et quand je le vis récemment en proie à une agitation (tel est leur mot) en train de débiter une prophétie en un latin pompeux²¹⁰ dont il est, semble-t-il, totale-

l'édification. S'il y en a qui parlent une langue inconnue, qu'il n'y en ait que deux ou trois au plus, qui parlent, et cela l'un après l'autre; et qu'il y en ait un qui interprète... Qu'il n'y ait aussi que deux ou trois prophètes qui parlent et que les autres en jugent. Et si un autre de ceux qui sont assis, a une révélation, que le premier se taise. Car vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre afin que tous apprennent et que tous soient exhortés. Et les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes; car Dieu n'est point un Dieu de confusion; mais un Dieu de paix, comme on le voit dans toutes les Eglises des saints. Que vos femmes se taisent dans les Eglises, parce qu'il ne leur est pas permis d'y parler; mais elles doivent être soumises, comme aussi la loi le dit. Que si elles veulent s'instruire sur quelque chose, qu'elles interrogent leurs maris dans la maison; car il n'est pas bienséant aux femmes de parler dans l'Eglise ». On peut se demander si Sh. n'a pas mis quelque ironie à citer ce chapitre comme confirmation de la doctrine de Lacy : l'apôtre y condamne en effet la prophétie chez la femme et les Cévenols comptent presque autant de prophétesses que de prophètes, cf. n. 14.

208. Lacy, *ib.* XVIII cite toutefois lui-même les premiers versets indiqués dans la note précédente, et les versets 2, 5, 24 sans d'ailleurs indiquer que ce sont là des passages assez distants les uns des autres dans l'épître de St-Paul. Il les fait précéder de ces réflexions : « On s'offense beaucoup ici de leur conduite parce que leurs extases paraissent se produire au hasard et cette apparente irrégularité est contraire à la

our author pretends) in the primitive church on the first rise and spreading of Christianity²⁰⁸. But I leave it to him to make the resemblance as well as he can between his own and the apostolic way. I only know that the symptoms he describes, and which himself (poor gentleman !) labours under, are as heathenish as he can possibly pretend them to be christian²⁰⁹. And when I saw him lately under an agitation (as they call it) uttering prophecy in a pompous latin style²¹⁰, of

décence et à la régularité de la prêtrise, telle qu'elle est établie depuis tant de siècles; cependant cette pratique ne diffère pas de celle des temps apostoliques ».

209. M. Pons signale, dans son ouvrage sur Swift, p. 367 sqq., la parenté des explications physiologiques de l'enthousiasme données par Swift et par Sh. et leur conformité aux doctrines médicales de cette époque. Swift prend plaisir à développer le mythe éoliste; il décrit, comme suit, « les grimaces et les contorsions des prédicateurs inspirés » : « car après avoir causé une espèce de tranchées, le vent et les vapeurs émises, produisaient par leur tumulte et leur tourbillonnement à l'intérieur une sorte de tremblement de terre dans le petit univers humain, tordaient la bouche, gonflaient les joues et donnaient aux yeux un terrible relief ». Pons. 371.

210. Lacy, ib. IX-X, déclare qu'à l'école il apprit peu de latin et encore moins de grec de telle sorte qu'à l'âge de 20 ans, il fut incapable de lire dans le texte le *De Bello Belgico*, de Strada. A l'état normal il ignore donc presque totalement latin, grec et français qu'il comprend et parle aisément pendant ses extases. Le don des langues lui a été conféré le mercredi 2 juillet 1707, Av. proph., 31^e pr. « Tibi semper adhaereo. Cum vocas, praesto sum. Sole clarior demonstrata erit potestas mea in te. Loquendi et scribendi facultatem, mi fili, non tantummodo latine, sed in alias linguas tibi dabo; imo correcte, non solum latinam, sed et etiam graecam. Gratiam opulentissimam et excellentissimam huic populo ». — cf. le témoignage de sir R. Bulkeley, Rép. 92 : au cours d'une pro-

ment incapable en dehors de son extase, alors me revint à l'esprit la description, par le poète latin, de la Sibylle dont les agonies étaient si parfaitement semblables ²¹¹.

« Subitement ce n'est plus le même visage, ni la même couleur; la chevelure ne demeure pas en ordre, mais une poitrine haletante, un cœur farouche se gonflent de rage; et de paraître plus grande, et de ne plus

menade en voiture le 9 août 1707, N. Facio et R. Bulkeley ont proposé à J. Lacy des passages d'auteurs latins, les plus difficiles qu'ils ont pu se rappeler : *Metamorphoses* d'Ovide, *Enéide*, *Odes* et *Art poétique* d'Horace, du *Lucrèce*, du *Martial*, etc.; J. Lacy traduisait ligne à ligne ou vers à vers et ne se méprit que sur le sens de 3 mots. — Th. s. des Cév., p. 14, déposition de Jean Vernet sur les transes extatiques de sa mère : Elle ne parlait que français pendant l'inspiration; ce qui me causa une grande surprise, la première fois que je l'entendis; car jamais elle n'avait essayé de dire un mot en ce langage, ni ne l'a jamais fait depuis de ma connaissance. Et je suis assuré qu'elle ne l'aurait pu quand elle l'aurait voulu ». P. 28, dépon de Jacques Bresson « Il y avait beaucoup d'enfants de sept à huit ans. Mais je ferai mention particulière d'un enfant de 3 ans que j'ai vu 4 ou 5 fois dans les agitations, pendant l'inspiration. Il parlait distinctement, assez haut, en bon français et faisait des exhortations fort touchantes »; cf. également 20, 42, 69, 96... — Leibnitz, *Nvx. Ess.* IV, 19 « Quelques personnes idiotes ayant l'imagination agitée se forment des conceptions qu'ils n'avaient point auparavant; ils sont en état de dire de belles choses à leur sens ou du moins de fort animées : ils admirent eux-mêmes et font admirer aux autres cette fertilité qui passe pour inspiration. Cet avantage leur vient en bonne partie d'une forte imagination que la passion anime et d'une mémoire heureuse qui a bien retenu les manières de parler des livres prophétiques que la lecture ou les discours des autres leur ont rendu familiers ».

211. Elie Marion, *Av. proph.*, VI-VII déclare : « Lorsque l'esprit de Dieu me veut saisir, je sens une grande chaleur dans mon cœur et les parties voisines, qui est quelquefois précédée par un frissonnement de tout mon corps. D'autres

which, out of his ecstasy, it seems, he is wholly incapable, it brought into my mind the Latin poet's description of the Sibyl, whose agonies were so perfectly like these ²¹¹.

Subito non vultus, non color unus.

Non comptae mansere comae, sed pectus anhelum.

Et rabie corda tument; majorque videri

fois je suis saisi tout d'un coup sans en avoir eu aucun presentiment. Quand je me trouve saisi, mes yeux se ferment sur le champ et cet esprit me cause des agitations du corps, me faisant pousser de grands soupirs et des sanglots entrecoupés, comme si j'avais de la peine à respirer. J'ai même fort souvent des secousses extrêmement rudes; mais tout cela se fait sans douleur et sans que je perde la liberté de penser. Je demeure dans cet état, pendant un quart d'heure, plus ou moins, avant que je ne profère aucune parole. Enfin je sens que cet esprit forme dans ma bouche les paroles qu'il veut me faire prononcer, lesquelles sont presque toujours accompagnées de quelques agitations ou mouvements extraordinaires ou du moins d'une grande contrainte ». Ib. 14, 19, 36, 43, 55, 74, descriptions des transes d'autres extatiques. — Lacy, Av. proph. pref. IV-V « Cela commença par une manière de respirer surnaturelle; puis ma tête commença à s'agiter et à trembler avec force et violence d'un mouvement horizontal très rapide, d'un côté à l'autre. Puis j'éprouvais des spasmes de la poitrine, assez analogues à des hoquets; après quoi mains et bras se mirent à trembler violemment; enfin se produisit une angoisse, un travail du gosier; parfois, une sorte de saisissement et de spasme du corps tout entier; dans la semaine qui précéda mes premières prophéties, j'observais de temps à autre une agitation involontaire de la langue, et, tour à tour, des lèvres, de la bouche, de la mâchoire; toute cette préparation des organes corporels s'accompagnait d'une constante élévation de mon âme à Dieu; mon esprit était inexplicablement ravi en un état de joie spirituelle, de saint mépris pour les choses de la terre, en une incessante prière, beaucoup plus ardente et zélée que jamais auparavant ». — J. Brown, 305-307. « Il n'est pas déplaisant de remarquer sur ce point la différence de vues

parler d'une voix mortelle; car déjà l'inspire la puissance, plus proche, du dieu » ²¹².

Et encore, aussitôt après :

« Monstrueuse dans sa caverne, la prêtresse délire, comme si elle pouvait vomir le Dieu puissant hors de sa poitrine; celui-ci fatigue d'autant plus sa bouche écumante, domptant son cœur farouche; et il l'écrase pour la façonner » ²¹³.

Ce qui est le style même de notre auteur expérimenté. « Car l'inspiré (dit-il) subit une épreuve, pendant laquelle l'esprit, par de fréquentes agitations, façonne les organes, habituellement pendant un mois ou deux avant la prophétie » ²¹⁴.

L'historien romain, parlant d'un enthousiasme tout à fait horrible qui sévit à Rome, longtemps avant son époque, décrit cet esprit de prophétie : Les hommes, l'esprit comme égaré, prophétisaient avec un tremblement fanatique du corps ²¹⁵. Les actes odieux qu'il rapporte ensuite de ces enthousiastes, je n'en transcrirais pas volontiers le récit; mais je ne peux manquer de recopier le texte de l'indulgent décret ²¹⁶ du Sénat en

entre Mylord et l'homme de condition qu'il cite, dans leur tentative pour établir ce prétendu fait. L'un travaillait à préciser une ressemblance entre la manière des anciens prophètes et celle des nouveaux pour redoubler le crédit de la prophétie ressuscitée; le dessein manifeste de l'autre était de détruire, par le moyen de cette ressemblance dont il voulait faire reconnaître la réalité, le crédit des prophéties de l'Ecriture, car il savait bien que les autres prophéties n'en méritaient aucun..... (la seule conclusion à tirer de cette ressemblance des symptômes corporels) c'est que cette agitation convulsive des organes corporels est une marque caractéristique de l'enthousiasme, qu'elle permet de distinguer de l'inspiration véritable dont parle l'Ecriture Sainte ».

212. Virgile, *Enéide* VI, 47-51.

213. *Ib.* 77-80. — Bayle, Kotterus F, cite ces deux passages de l'*Enéide* à l'occasion des prophéties de Coménius; un ins-

Nec mortale sonans : afflata est numine quando
Jam propiore dei....²¹²

And again presently after :

Immanis in antro

Bacchatur vates, magnum si pectore possit
Excussisse deum; tanto magis ille fatigat
Os rabidum, fera corda domans, fingitque premendo²¹³

Which is the very style of our experienced author.
« For the inspired (says he) undergo a probation, wherein the spirit, by frequent agitations, forms the organs, ordinarily for a month or two before utterance »²¹⁴.

The Roman historian, speaking of a most horrible enthusiasm which broke out in Rome long before his days, describes this spirit of prophecy : Viros, velut mente capta, cum jactatione fanatica corporis vaticinari²¹⁵. The detestable things which are further related of these enthusiasts, I would not willingly transcribe; but the Senate's mild decree²¹⁶ in so execrable

piré qui ne manifeste pas par des convulsions la présence de l'Esprit, n'a jamais été pris au sérieux.

214. Lacy, Cri, préf. XI, « Tout inspiré subit une préparation, pendant laquelle l'Esprit (par des agitations beaucoup plus fréquentes au début que par la suite) façonne les organes, habituellement pendant un, deux et trois mois, avant que cette personne prononce la moindre parole sous l'effet de l'inspiration ».

215. Tite-Live, XXXIX, 13. Les chapitres 8 à 18 de ce livre relatent les divers événements qui permirent au consul Postunius de mettre fin aux Bacchanales, devenues un prétexte à débauches scandaleuses et à crimes.

216. Sh. semble oublier les rigueurs de ce procès : défense de favoriser la fuite des prévenus, arrestation immédiate de ceux qui voulurent s'enfuir (chap. 17), peines sévères contre les coupables reconnus (ch. 18); « Ceux qui n'étaient qu'initiés, qui avaient répété après le prêtre la formule de consé-

des circonstances aussi horribles, sachant bien que Mylord le lira et le relira avec admiration, bien que déjà il l'ait lu : En outre (dit Tite-Live) un *senatus-consulte* fut porté, etc.²¹⁷. Dans le cas où quelqu'un devrait célébrer solennellement un sacrifice de ce genre, qu'il ne puisse s'en dispenser sans sacrilège ni impiété, il devrait le déclarer par devant le prêteur urbain; le prêteur en référerait au Sénat. Si la permission était donnée, et cent sénateurs au moins devaient être présents, le sacrifice serait célébré; à condition que cinq personnes au plus assistent au sacrifice, qu'il n'y ait pas de fonds commun, qu'il n'y ait enfin ni maître des cérémonies, ni prêtre²¹⁸.

C'est une si grande nécessité que de laisser carrière à ce désordre de l'enthousiasme que même ce philosophe²¹⁹ qui banda toute la force de sa philosophie contre la superstition, a, semble-t-il, accordé une place à l'imagination visionnaire et toléré indirectement l'enthousiasme. Car on imagine difficilement qu'un homme aussi peu religieux qu'Epicure, pût être d'une crédulité assez grossière pour croire à ces récits d'armées et de

cratation, qui avaient proféré les imprécations qui enfermaient l'abominable engagement de se livrer à tous les crimes et à toutes les débauches et qui n'avaient en rien accompli ni sur eux-mêmes, ni sur autrui ces forfaits auxquels, les obligeait leur serment, ceux-là, on les laissait en prison, ceux qui étaient souillés de faux témoignages, de faux en signatures, de supposition de testaments ou de tout autre vol, on les condamnait à la peine capitale. On en tua plus qu'on n'en mit en prison; des deux côtés il y eut un grand nombre d'hommes et de femmes, On remettait les femmes condamnées à leurs parents ou tuteurs à charge pour ceux-ci de les exécuter eux-mêmes en privé; si personne n'avait qualité légale pour les supplicier, on les exécutait en public ». Cf. n. 49, la remarque de Leibnitz.

217 Sh. ne transcrit pas « qu'il n'y aurait plus de Bacchanales ni à Rome ni dans l'Italie ».

a case, I cannot omit copying; being satisfied, that, though your lordship has read it before now, you can read it again and again with admiration : In reliquum deinde (says Livy) S. C. cautum est, etc.²¹⁷. Si quis tale sacrum solenne et necessarium duceret, nec sine religione et piaculo se id omittere posse; apud praetorem urbanum profiteretur : praetor senatum consuleret. Si ei permissum esset, cum in senatum centum non minus essent, ita id sacrum faceret; dum ne plus quinque sacrificio interessent, neu qua pecunia communis, neu quis magister sacrorum ant sacerdos esset²¹⁸.

So necessary it is to give way to this distemper of enthusiasm, that even that philosopher²¹⁹ who bent the whole force of his philosophy against superstition, appears to have left room for visionary fancy, and to have indirectly tolerated enthusiasm. For it is hard to imagine, that one who had so little religious faith as Epicurus, should have so vulgar a credulity as to believe those accounts of armies and castles in the air,

218. Op. cit., 18.

219. Epicure, lett. à Hérodoté, trad. Solovine, 27 « Il n'est aucunement impossible qu'il s'en forme de telles dans l'atmosphère, ni qu'il y ait des conditions favorables à la constitution de leur cavité et de leur ténuité, ni que les effluves gardent la même position relative et se suivent dans le même ordre que les corps solides. Nous appelons ces images simulacres »; 28 « Ainsi ils conservent longtemps la position et l'ordre des atomes qui forment le corps solide, mais il arrive par moment, qu'ils s'entremêlent. Quelquefois ils se resserrent subitement dans l'atmosphère, étant donné qu'ils ne possèdent aucune épaisseur. Il existe encore d'autres formations naturelles de ce genre ». — Lucrèce parle des formations spontanées d'images dans le ciel, IV, 129-142; il expose la théorie du miroir, IV, 150-156 et 269-324; il explique les visions de l'esprit par la présence constante de simulacres de toute nature, 722-822.

châteaux dans les airs et d'autres phénomènes fantastiques. Cependant il les admet et il pense alors les expliquer par ses effluves et miroirs aériens et je ne sais quel autre fatras que son poète latin, toutefois, embellit remarquablement comme il le fait de tout.

« De toutes parts errent en foule des simulacres de toute espèce, subtils, et qui dans les airs n'ont pas de peine, en se rencontrant, à se souder les uns aux autres, comme des toiles d'araignée ou des feuilles d'or... C'est ainsi que nous voyons des Centaures, des formes de Scyllas, des mufles de Cerbère et les fantômes des morts dont la terre recouvre les os. En effet des simulacres de toute sorte sont emportés dans l'espace, les uns engendrés spontanément dans l'air même, d'autres enfin échappés des différents objets » ²²⁰.

C'était un signe que ce philosophe croyait qu'il y avait un bon fonds d'esprit visionnaire originellement dans la nature humaine ²²¹. Il était si sûr que les hommes étaient enclins à voir des apparitions que plutôt que de les en priver, il choisissait de les mettre à leur portée. Bien qu'il refusât tout caractère naturel ²²² aux principes de la religion, il était contraint d'avouer taci-

220. Lucrèce, IV, 724-727 et 732-737. On a utilisé la traduction Ernout, Belles Lettres, Paris, 1920.

221. Sh. utilise à son avantage l'indifférence d'Epicure à l'égard des explications scientifiques qu'il expose; il suffit en effet à Epicure qu'une hypothèse soit possible pour qu'il l'accueille avec satisfaction si toutefois elle oppose au finalisme religieux une explication mécaniste; dans la lettre à Pythoclès, il admet ensemble diverses hypothèses mécanistes contraires pour le même phénomène, op. cit. 56, mouvements des astres; 58, éclipses; etc. « C'est pourquoi nous pouvons imaginer plusieurs causes pour les couchers et les levers des astres, les solstices et les éclipses, et les autres phénomènes du même genre, comme on le constate dans les phénomènes particuliers. Et il ne faut pas croire que la question concernant

and such visionary phenomena. Yet he allows them; and then thinks to solve them by his effluvia, and aerial looking-glasses, and I know not what other stuff; which his Latin poet, however, sets off beautifully, as he does all.

Rerum simulacra vagari
 Multa modis multis in cunctas undique parteis
 Tenuia, quae facile inter se junguntur in auris,
 Obvia cum veniunt, ut aranea bracteaque auri.

.....
 Centauros itaque et Scyllarum membra videmus
 Cerbereasque canum facies simulacraque eorum
 Quorum morte obita tellus amplectitur ossa :
 Omne genus quoniam passim simulacra feruntur,
 Partim sponte sua quae fiunt aere in ipso,
 Partim quae variis ab rebus cumque recedunt ²²⁰.

'Twas a sign this philosopher believed there was a good stock of visionary spirit originally in human nature ²²¹. He was so satisfied that men were inclined to see visions, that rather than they should go without, he chose to make them to their hand. Notwithstanding he denied the principles of religion to be natural ²²²,

ces choses n'a pas été étudiée avec le soin qu'il est nécessaire pour qu'elle nous procure la tranquillité de l'âme et la félicité », lett. à Hérodote, 46. Il est certain que cette méthode témoigne de la conviction qu'il faut assurer la paix de l'âme en lui trouvant des conceptions familières et faciles à comprendre pour les phénomènes en apparence les plus surprenantes.

222. *Infra*, p. 79 (n. des *Caractéristiques*). — Ce passage du *Sensus communis*, III, 3, combat la morale de Hobbes et de La Rochefoucauld et cite en sa faveur la conduite d'Epicure qui défendit à ses disciples de procréer des enfants et de servir leur pays parce qu'il avait su discerner le caractère naturel et la force de ces inclinations.

tement qu'il y a chez les hommes une merveilleuse disposition à croire au surnaturel²²³; et que, si ce sont là de vaines idées, elles sont cependant innées. pour ainsi dire, et les hommes sont de naissance portés à les avoir et ils ne pourraient en aucune manière les éviter²²⁴. De cette concession, un théologien, ce me semble, pourrait tirer contre lui un bon argument en faveur de la vérité aussi bien que de l'utilité de la religion. Mais il en est ainsi : que l'apparition en elle-même soit vraie ou fausse, les symptômes sont les mêmes et la passion d'égale force dans la personne frappée de visions. Les *lymphatici* des Latins étaient les *nympholepti* des Grecs. C'étaient des personnes qui avaient vu, disait-on, quelque apparition divine, comme une divinité champêtre ou une nymphe, qui les avait jetés en de tels transports que leur raison en était subjuguée. Les extases se traduisaient au dehors par des frissons, des tremblements, des secousses de la tête et des membres, des agitations et (selon le mot de Tite-Live) des élans et des convulsions fanatiques, des prières improvisées, des prophéties, des chants et autres symptômes de ce genre. Toutes les nations ont leurs *lymphatici* d'une espèce ou d'une autre; toutes les églises, les païennes comme les chrétiennes, se sont plaintes du fanatisme.

On pourrait croire que les Anciens pensèrent à une parenté de ce malaise avec celui qu'ils appelaient hy-

223. Cf. intr. § 31. — Bayle, Dict. Socin. H, « Les mystères spéculatifs de la religion n'incommodent guère les peuples;... tout le reste des hommes est là dessus d'une parfaite tranquillité... Ils s'accommodent beaucoup mieux d'une doctrine mystérieuse, incompréhensible, élevée au-dessus de la raison; on admire beaucoup plus ce qu'on ne comprend point; on s'en fait une idée plus sublime et plus consolante ».

224. Cf. intr. § 18. — R. I, 403, à M. Ainsworth : « Ce fut M. Locke qui sapa tous les fondements et rejeta hors du monde ordre et vertu, qui fit de leurs idées elles-mêmes (elles s'identifient à celles de Dieu) des idées artificielles et sans base

he was forced tacitly to allow there was a wondrous disposition in mankind towards supernatural objects ²²³; and that if these idées were vain, they were yet in a manner innate, or such as men were really born to, and could hardly by any means avoid ²²⁴. From which concession, a divine, methinks, might raise a good argument against him, for the truth as well as the usefulness of religion. But so it is; whether the matter of apparition be true and false, the symptoms are the same, and the passion of equal force in the person who is vision-struck. The lymphatici of the Latins were the nympholepti of the Greeks. They were persons said to have seen some rural deity, or nymph, which threw them into such transports as overcame their reason. The ecstasies expressed themselves outwardly in quakings, tremblings, tossings of head and limbs, agitations, and (as Livy calls them) fanatical throws or convulsions, extemporary prayer, prophecy, singing, and the like. All nations have their lymphatics of some kind or another; and all churches, heathen as well as Christian, have had their complaints against fanaticisms.

One would think the ancients imagined this disease had some relation to that which they called hydropho-

dans nos intelligences Il joue pauvrement sur le mot « inné »; le mot correct, cependant moins usité, est « naturel ». Car qu'importe ici la naissance, l'expulsion du fœtus hors de la matrice, la question ne porte pas sur le temps où les idées apparaissent ou sur le moment où un corps sort d'un autre; il faut discerner si la constitution humaine est telle, qu'une fois l'homme développé et parvenu à l'état adulte, à telle ou telle autre époque, un peu plus tôt ou un peu plus tard (peu importe le moment) l'idée et le sentiment de l'ordre et du gouvernement, l'idée d'un Dieu ne surgissent pas en lui infailliblement, inévitablement, nécessairement ».

drophobie. Les anciens lymphatici usaient-ils de pratiques comparables aux morsures pour communiquer la rage de leur maladie, je ne peux le décider avec autant de précision. Mais il y eut certains fanatiques, depuis les temps anciens, qui eurent une très agréable faculté de communiquer l'appétit de mordre : Car depuis l'apparition de l'esprit hargneux en religion, toutes les sectes ont été aux prises des dents et des griffes, comme dit la maxime; et elles ne se sont jamais autant plu qu'à se tourmenter l'une l'autre sans merci ²²⁵.

Certes l'espèce innocente du fanatisme s'étend si loin elle-même que, lorsque le visionnaire est frappé de l'apparition, une démangeaison s'ensuit toujours de la communiquer et d'embraser du même feu d'autres poitrines. C'est ainsi que les poètes sont également des fanatiques. C'est ainsi qu'Horace est ou feint d'être un « lymphaticus » et il nous montre quel effet eut sur lui la vision des nymphes et de Bacchus.

« J'ai vu, croyez-moi mes enfants, Bacchus en train d'enseigner ses chants en des cavernes lointaines; j'ai vu les nymphes en train de les apprendre... Evoé ! mon esprit tremble encore d'une terreur récente et mon

225. Sh. use de la méthode de l'ironie à l'égard des fanatiques enragés. — « Le culte le plus jaloux à l'égard d'un dieu s'exprime mieux, à leur avis, par la défiance déclarée contre tous les autres. Les noms et les titres des dieux deviennent des mots de passe. Qui ne possède pas le symbole, qui ne peut donner le mot, reçoit des coups. « A bas ! tue le : Mérite le ciel par ce meurtre; comme l'a dit notre poète dans sa tragédie américaine » (Dryden, l'empereur indien V. 2), Mél. II, 1, 194. — Sh. note que c'est là une autre analogie entre l'amour et la religion populaire; au début l'amant parle de soumission et d'obéissance « Mais peu après lorsque, séduites par ces apparences de courtoisie et d'humilité, elles se sont livrées et ne s'appartiennent plus, elles entendent une note différente et elles apprennent à comprendre ces mots de soumission et

by. Whether the ancient lymphatics had any way like that of biting, to communicate the rage of their distemper. I cannot so positively determine. But certain fanatics there have been since the time of the ancients, who have had a most prosperous faculty of communicating the appetite of the teeth. For since first the snap-pish spirit got up in religion, all sects have been at it, as the saying is, tooth and nail; and are never better pleased than in worrying one another without mercy ²²⁵.

So far indeed the innocent kind of fanaticism extends itself, that when the party is struck by the apparition there follows always an itch of imparting it, and kindling the same fire in other breasts. For thus poets are fanatics too. And thus Horace either is or feigns himself lymphatic, and shows, what an effect the vision of the nymphs and Bacchus had on him :

Bacchum in remotis carmina rupibus
Vidi docentem, credite posteri
Nymphasque discentes.....
Evoe ! recenti mens trepidat metu,

d'obéissance en un sens tout à fait inattendu. Charité et amour fraternel, ces mots sonnent de manière très engageante; mais qui songerait que de cette abondante charité, « et de cet amour fraternel proviendrait le fer, le feu, des gibets et des roues. » Mél. II, 3, 227. — C'est d'ailleurs un lieu commun que de dénoncer la « haine cléricale », Bayle, Jonas B.; Toland, Tetradymus : Hypatia; Tindal, Christ. VIII; Hume, Ess. mor, 21^e ess., tente d'expliquer cette haine, « la plus furieuse et la plus implacable » par l'exercice de sentiments naturels à l'homme, ambition, orgueil, esprit de caste et désir de vengeance. Sh., Mél. II, 1, trouve l'origine de ces haines dans les luttes qui séparaient les confréries religieuses égyptiennes, cf. intr. 31.

cœur, empli de Bacchus, délire tout troublé ²²⁶ » (si l'on suit la leçon d'Heinsius ²²⁷).

Aucun poète (comme je m'aventurais à le dire au début ²²⁸ à Mylord) ne peut rien faire de grand dans sa propre sphère sans imaginer ni supposer une présence divine qui puisse l'élever à quelque degré de cette passion dont nous parlons ²²⁹. Même le froid Lucrèce ²³⁰ use de l'inspiration, quand il l'attaque dans

226. Horace, Odes, II, XIX. Egalement Sat. I. v. 97. Gnatie construite par des furieux en délire, où Horace traite spirituellement les habitants de Gnatie d'égares et d'enthousiastes parce qu'ils croyaient que leurs prêtres avaient accompli un miracle : Que le juif Appelle croit, Hor, *ibid.* cf. Heinsius et Torrentius et la citation dans les notes suivantes. Ne vois-tu pas que les Muses, etc. (n. d. Sh.). — Wieland, *Mercure Allemand*, nov. 1775, p. 151-155, utilise le même exemple pour définir le mot *Schwärmerei* et pour distinguer l'enthousiasme fanatique du noble enthousiasme.

227. La leçon acceptée habituellement est *laetatur, exulte*. — Heinsius est un philologue hollandais, 1580-1665 qui publia, entre autres œuvres une édition d'Horace, doublée d'un traité *De satyra horatiana* 1612. Dix ans auparavant Torrentius, prélat belge et humaniste, avait également publié une édition d'Horace avec commentaire, cf. n. 226. — *Plastics*; R. II, 126, « Noter que toutes les vraies figures antiques et surtout les têtes féminines (¹ séparées ou les bustes des bacchantes ont un air absorbé et ardent d'une extase et d'un enthousiasme austères. Rien du désordre produit par le vin, ni somnolence, ni espièglerie, ni légèreté, ni même de la gaieté ou des rires : tout au contraire une apparence sévère et raide, la véritable espèce de passion prophétique et divinatrice, le véritable fanatisme, la passion du *lymphaticus* (comme dans la Lettre de l'enthousiasme, etc.). D'où l'hypothèse (² d'Heinsius (cependant critiquée si sévèrement) merveilleusement engageante et persuasive, pénétrant dans l'esprit de l'ode d'Horace citée en cet endroit, et dans l'esprit de l'antiquité tout entière, comme le confirment en l'illustrant ces figures et têtes de bacchants, Aussi la citation de Tite-Live, *ibid.* (c'est-à-dire lettre de l'en-

Plenoque Bacchi pectore turbidum
 Lymphatur.....²²⁶
 as Heinsius reads ²²⁷.

No poet (as I ventured to say at first ²²⁸ to your lordship) can do anything great in his own way without the imagination or supposition of a divine presence, which may raise him to some degree of this passion we are speaking of ²²⁹. Even the cold Lucretius ²³⁰

thousiasme, p. 47) et *Mélanges... Plein du Saint-Esprit*, — *Plein de grâce* (tels les Molinistes et les Quiétistes, les mystiques, les quakers, les nouveaux prophètes). La même passion a été représentée par des peintres modernes dans certains de leurs portraits de saints ⁽³⁾ ». Les notes de ce passage sont les suivantes : « 1° cf. Léonard d'Agostini, *Les pierres antiques*, 1^{re} part., fig. 27, p. 28 et jusqu'à 34 inclus; 2°, c'est-à-dire lymphatur pour laetatur. Car il n'y a pas de joie en l'espèce « J'ai vu Dieu, je mourrai », cf. *l'Ecriture*; 3° lettre de l'enthousiasme, 51 ». Cette troisième remarque ne peut s'appliquer qu'au passage reproduit p. 308 et expliqué par la n. 234, empruntée également à *Plastics*; Sh. pense à Michel-Ange et à ses prophètes, également à la Transfiguration de Raphaël, ainsi qu'au St-Jean Baptiste et au Bacchus de Léonard de Vinci et à la Bacchante couchée d'Annibal Carrache.

228. 1^{re} partie de la lettre, en particulier pp. 164-167.

229. Sol. I, 1, 108 « Aut insanit homo, aut versus facit (Horat. Sat. 7 lib. 2), Composer et délirer doivent nécessairement se ressembler par quelque côté, nous le voyons. Et ces auteurs qui s'occupent de systèmes et de spéculations éthérées, ont passé auprès du vulgaire, pour des manières de poètes en prose ».

230. Sans enthousiasme, « l'amour lui-même apparaîtrait comme l'acte le plus vil de la Nature, si on le goûtait de la manière indiquée et si on le vivait selon la méthode anti-enthousiaste du poète : il vaut mieux jeter dans le premier corps venu la liqueur amassée en nous. Ce que l'héroïsme et la grandeur d'âme deviennent dans cette hypothèse, on l'imagine sans peine. Les Muses elles-mêmes doivent faire très médiocre figure dans cette esquisse philosophique. Et le prince des

ses écrits et il est contraint de faire apparaître la Nature sous la forme d'une déesse pour l'animer et le conduire dans son œuvre même de dégradation de la Nature, alors qu'il la dépouille de toute son apparente sagesse et divinité.

Vénus nourricière, toi par qui, sous les signes errants du ciel, la mer porteuse de vaisseaux, les terres fertiles en moissons se peuplent de créatures;..... Puisque tu suffis seule à gouverner la nature et que, sans toi, rien n'aborde aux rivages divins de la lumière, rien ne se fait de joyeux ni d'aimable, c'est ton aide que je sollicite dans le poème que je m'efforce de composer sur la nature. Il est destiné à notre cher Memmius ²³¹.

VII

La seule conclusion, Mylord, que je voudrais tirer de toutes ces réflexions c'est que l'enthousiasme est merveilleusement puissant et étendu; que l'étude de la

poètes se révélerait comme un écrivain complètement insipide, s'il se dégradait ainsi. Selon ce programme, on ne pourrait assurément pas réserver une place d'honneur à notre poète latin, le grand disciple de ce philosophe inculte, qui, si injustement, ose employer l'art des Muses en faveur de ce système. Mais en dépit de sa philosophie, partout il donne libre cours à son admiration et à ses vues enthousiastes de la Nature. Il est ravi par les différentes beautés du monde au moment même où il en accuse l'ordre et où il détruit le principe de beauté d'où le monde tirait son nom dans les langues anciennes ». Mél. II, 1, 175.

231. Lucrèce, I, 2-4 et 21-26 trad. Ernout. — Voltaire Dict. phil. Fable « On peut détruire les objets de la crédulité, mais non ceux du plaisir; nous aimerons à jamais ces images vraies et riantes. Lucrèce ne croyait pas à ces dieux de la fable; mais il célébrait la nature sous le nom de Vénus : Alma Venus..... » — Diderot, Essai, I, I, 3, note, cite ces vers qu'il fait précéder

makes use of inspiration, when he writes against it, and is forced to raise an apparition of Nature, in a divine form, to animate and conduct him in his very work of degrading Nature, and despoiling her of all her seeming wisdom and divinity.

Alma Venus, caeli subter labentia signa
 Quae mare naverum, quae terras frugiferentis
 Concelebras...
 Quae quoniam rerum naturam sola gubernas
 Nec sine te quidquam dias in luminis oras
 Exoritur neque fit laetum neque amabile quidquam :
 Te sociam studeo scribundis versibus esse
 Quos ego de rerum natura pangere conor
 Memmiadae nostro ²³¹.

VII

The only thing, my lord, I would infer from all this, is, that enthusiasm is wonderfully powerful and extensive : that it is a matter of nice judgment and the har-

d'une paraphrase du texte de Sh. « S'il n'y a ni beau, ni grand, ni sublime dans les choses, que deviennent l'amour, la gloire, l'ambition, la valeur ? A quoi bon admirer un poème ou un tableau, un palais ou un jardin, une belle taille ou un beau visage ? Dans ce système philosophique, l'héroïsme est une extravagance. On ne fera pas plus de quartier aux Muses : le Prince des poètes ne sera qu'un écrivain suffisamment insipide. Mais cette philosophie meurtrière se dément à chaque moment ; et ce poète qui a employé tous les charmes de son art pour décrier ceux de la Nature, s'abandonne plus que personne aux transports, aux ravissements et à l'enthousiasme ; et, à en juger par la vivacité de ses descriptions, qui que ce soit ne fut plus sensible que lui aux beautés de l'univers. On pourrait dire que sa poésie fait plus de tort à l'hypothèse des atomes que tous ses raisonnements ne lui donnent de vraisemblance ».

question exige de la délicatesse de jugement; que c'est la chose la plus difficile au monde que de la connaître en entier et de manière distincte puisque l'athéisme lui-même n'en est pas exempt. Car, selon la juste remarque de certains auteurs, il y a eu des athées enthousiastes²³². Et l'inspiration divine ne peut s'en distinguer aisément par ses signes extérieurs. Car l'inspiration est un sentiment réel de la Présence Divine et l'enthousiasme un sentiment trompeur. Mais les émotions qu'ils engendrent, se ressemblent beaucoup²³³. En effet quand l'esprit est subjugué par des visions et qu'il fixe ses regards sur un objet réel ou sur un simple spectre de la divinité; quand il voit ou qu'il pense voir quelque prodige surhumain, sa terreur, sa volupté, sa confusion, sa crainte, son admiration, toute passion qui s'y rapporte ou domine à cette occa-

232. Cette affirmation d'une parenté intime entre l'enthousiaste et l'athée se trouvait déjà chez Cudworth et chez More : comme le rappellent les *Mélanges* II, 2, qui citent l'exemple de Vanini... — « Il en est d'aussi fanatiques, bien que ce mot désigne un rapport particulier à un être divin; tous les athées étant des fanatiques de cette déesse aveugle la Nature », Cudworth, *Intell. System*, 134. — cf. More, *Enth. triumph*, sect 11, 19, 20 sqq., indiquées par Sh., et sect. 1 qui attribue le même tempérament aux athées et aux superstitieux; la chaleur de l'âge adulte enfièvre l'imagination et fait l'enthousiaste; le froid de la vieillesse crée l'athéisme. — Idées analogues chez Leslie, *Le serpent dans l'herbe* : « L'enthousiasme c'est-à-dire une prétention abusive à la révélation engendre naturellement l'athéisme quand ces prétentions sont dévoilées », préf. II; chez Bayle : on va à l'athéisme comme on va à la religion, par passion, intérêt ou habitude, *Cont. pens.* § 19. — Pour Sh., l'athée est au moins aussi crédule que le superstitieux puisqu'il accepte sans contrôle sérieux toutes les histoires qui servent son opinion, *intr.* § 38. — La thèse de l'identité se retrouve ensuite aussi bien chez les auteurs religieux que chez les mécanistes; Berkeley, *Alc.* VI, 32 considère les libertins comme des bigots de l'incrédulité; le *Spectateur*, n° 185 tient

dest thing in the world to know fully and distinctly; since even atheism is not exempt from it, For, as some have well remarked, there have been enthusiastical atheists ²³². Nor can divine inspiration by its outward marks, be easily distinguished from it. For inspiration is a real feeling of the Divine Presence, and enthusiasm a false one. But the passion they raise is much alike ²³³. For when the mind is taken up in vision, and fixes its view either on any real object, or mere spectre of divinity; when it sees, or thinks it sees, anything prodigious and more than human; its horror, delight, confusion, fear, admiration, or whatever passion belongs

pour des manières de monstres les zélateurs de l'athéisme; « il n'est que trop vrai qu'ils cherchent à établir leur dogme impie avec autant de violence et de lutte, de rage et de fureur, que si le salut du genre humain en dépendait ». Enfin Toland, Adeisidaemon, § 9 remarque qu'il peut y avoir union intime de l'épicurisme et de la superstition. — Voltaire, Phil. ign. XXXV, reprend à son compte les reproches que Sh. adresse à Locke : « Locke continue; et, pour mieux prouver qu'aucune règle de pratique est innée, il parle des Mingréliens... et des Caraïbes..., ce grand homme a été trop crédule en rapportant ces fables ».

233. Locke, Ent. hum., IV, 19, 13 « Si la force de persuasion est la lumière qui doit nous servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les inspirations du Saint-Esprit et les illusions de Satan, qui peut se transformer en un ange de lumière ». Ib, 16 « Au reste dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer ou qu'il n'illumine même quelquefois l'esprit des hommes... Mais dans ces cas-là, nous avons la raison et l'Ecriture, deux règles infaillibles, pour connaître si ces illuminations viennent de Dieu ». Locke combat ici les Quakers aussi bien que les Platoniciens de Cambridge.

sion, sera en quelque manière immense et monstrueuse et (comme disent les peintres) plus grande que nature ²³⁴. Et telle est l'origine du mot « fanatisme » que les anciens employaient en son sens original pour désigner une apparition qui transporte l'esprit ²³⁵.

Il y aura de l'extravagance et de la fureur toutes les fois que les idées ou les images reçues seront trop grandes pour que l'étroit vaisseau ²³⁶ humain puisse les contenir. Si bien que l'inspiration peut s'appeler à bon droit l'enthousiasme ²³⁷ divin; car le mot lui-même signifie présence divine ²³⁸ et le philosophe ²³⁹ que les

234. R. II, 127 « L'enthousiasme est représenté par les maîtres modernes comme par les maîtres anciens, lorsqu'il est de nature extatique et prophétique; dans la personne de Saint-Paul, du prophète Jérémie, de Saül ». — c'est-à-dire avec une apparence austère, cf. n. 227; Sh renvoie à la Conversion de St-Paul de Michel-Ange, dans la chapelle Pauline, au Jérémie et au Saül du plafond de la Sixtine.

235. Sh. fait donc venir fanaticism de φαίνομαι, ou plutôt de φανή sans doute par allusion aux cérémonies d'initiation aux mystères; en particulier à la nuit de l'époptie à Eleusis.

236. C'est le terme qu'emploie saint-Paul, Rom. IX, 20-23; 2 Tim, II, 20-21; etc.

237. Leslie, Le serp. d. l'herbe, donne les signes caractéristiques de l'enthousiasme trompeur; l'inspiration s'accompagne d'humilité; l'enthousiasme, d'orgueil; celui-ci en outre est hérétique et schismatique, St-Paul reprochait en effet à l'Eglise de Corinthe sa tendance au schisme; c'est donc en définitive la doctrine qui justifie l'enthousiasme, préf. XXXII-XXXVIII. — Leibnitz, 39, professe une thèse analogue : « Cependant il faut avouer que nous sommes poussés quelquefois par un certain instinct à quelque chose de grand et de sublime sans que notre raison y ait part; et quand cela va à la lumière, à la vertu, au vrai bien, on a sujet à l'attribuer à Dieu : quoiqu'il y en ait des raisons naturelles, puisque les perfections de la nature sont des émanations de la divinité ». — J. Brown, Ess. III, 5, sqq. confronte également enthousiasme et inspiration « Tous deux ont pour objet la divinité et par suite s'ac-

to it, or is uppermost on this occasion, will have something vast, immane, and (as painters say) beyond life²³⁴. And this is what gave occasion to the name of fanaticism, as it was used by the ancients in its original sense, for an apparition transporting the mind²³⁵.

Something there will be of extravagance and fury, when the ideas or images received are too big for the narrow human vessel²³⁶ to contain. So that inspiration may be justly called divine enthusiasm²³⁷; for the word itself signifies divine presence²³⁸, and was made

compagne d'un tour d'esprit dévot; tous deux sont sujets à de violentes et inhabituelles impulsions; l'un est surnaturel; l'autre, au delà de la nature, c'est-à-dire au delà des effets habituels de la nature, bien qu'il soit réellement produit par la nature..... (Mais la fausseté de l'enthousiasme se révèle à certains caractères)... 1° la prétention d'opérer des miracles et la persuasion d'en posséder le pouvoir... C'est par là que se découvre l'enthousiaste, parfois par l'absurdité du miracle tenté, toujours par son impuissance à accomplir son dessein..... Au contraire les miracles de l'Eglise sont, nous l'avons vu, raisonnables, bienfaisants, relatifs à une fin importante; Christ les a accomplis devant des foules, devant des ennemis et des témoins oculaires les ont rapportés;..... (2° le don de prophétie; 3° des caractères propres, indiqués par l'auteur de la Lettre sur la conversion de St-Paul :) « ...Chaleur de tempérament, mélancolie, crédulité, suffisance et ignorance », 296-297-8, 308. — On trouve un écho de la doctrine de Sh. dans le Traité de la nature humaine de Hume, I, III, 10, 420-421 « Et il ne sera pas mauvais de remarquer que, de même qu'une vive imagination dégénère très souvent en démence ou en folie et ressemble beaucoup à celle-ci par ses opérations, ainsi toutes deux influencent le jugement de la même manière et produisent la croyance par l'effet de principes entièrement identiques ».

238. Leibnitz, *Nouv. Ess.* IV, 19 « L'enthousiasme était au commencement un bon nom et comme le sophisme marque proprement un exercice de la sagesse, l'enthousiasme signifie qu'il y a une divinité en nous : Est Deus in nobis : et Socrate

premiers Pères de l'Eglise appelaient divin, s'en servait pour désigner tout ce qu'il y avait de sublime dans les passions humaines. Tel était l'esprit qu'il attribuait aux héros, aux hommes d'Etat, aux poètes, aux orateurs, aux musiciens et même aux philosophes. Et nous ne pouvons de notre propre aveu, nous empêcher d'attribuer à un noble enthousiasme²⁴⁰ toutes les grandes œuvres que chacun d'eux accomplit. Si bien que presque tous²⁴¹ nous connaissons quelque chose de ce

prétendait qu'un dieu ou démon lui donnait des avertissements intérieurs, de sorte qu'enthousiasme serait un instinct divin ».

239. 'Αρ' οἷσθ' ὅτι ὑπὸ τῶν Νυμφῶν ἐκ προνοίας σαφῶς ἐνθουσιάζω... τοσαῦτα μὲν σοι καὶ ἔτι πλείω ἔχω μανίας γιγνομένης ἀπὸ θεῶν λέγειν καλὰ ἔργα, etc. Phaedr. Καὶ τοὺς πολιτικούς οὐχ ἥκιστα τούτων φαῖμεν ἂν θεῖους τε εἶναι καὶ ἐνθουσιάζειν. Meno. Ἐγνων οὖν ἂν καὶ περὶ τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφία ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομαάντες καὶ οἱ χρησμῶδοί. Apol. Pour ce qui est des philosophes en particulier, Plutarque nous apprend que certains vieux Romains moroses se plaignaient, quand le savoir commença à leur venir de Grèce, de ce que leurs jeunes gens devenaient enthousiastes sous l'influence de la philosophie. Car, parlant d'un des philosophes de l'ambassade athénienne, il dit Ερωτα δεινὸν ἐμβέβληκε τοῖς νέοις, ὑφ' οὗ τ' ἄλλων ἡδονῶν καὶ διατριβῶν ἐκπεσόντες ἐνθουσιῶσι περὶ φιλοσοφίαν. Plut. in vit. Cat. Major (n. d. Sh.). — Comme le remarque Robertson, le passage du Phèdre n'est pas cité avec une entière exactitude; le Phèdre 241e dit « Ne vois-tu pas que les Muses auxquelles tu m'abandonnes de propos délibéré, me rendent enthousiaste manifestement »; puis 245 b « Je peux expliquer autant et même plus de belles œuvres par la fureur divine »; le Ménon 99 d est correctement cité « Nous ne manquerons pas d'appeler divins et inspirés plus que personne les hommes d'Etat »; l'Apologie 22 c n'a subi que des modifications sans importance « En peu de temps donc, voici ce que je fus amené à constater pour les poètes aussi : leurs créations étaient dues non à leur savoir, mais à un don naturel, à une inspiration divine analogue à celle des prophètes », cf. éd. Belles-Lettres, III, 2^e, 279 et I, 146. Le passage de Plutarque se rapporte à Carnéade,

use of by the philosopher ²³⁹ whom the earliest Christian Fathers called divine, to express whatever was sublime in human passions. This was the spirit he allotted to heroes, statesmen, poets, orators, musicians and even philosophers themselves. Nor can we, of our own accord, forbear ascribing to a noble enthusiasm ²⁴⁰ whatever is greatly performed by any of these. So that almost all of us ²⁴¹ know something of this principle.

22,4 : il éveillait chez les jeunes gens un amour violent qui les détachait de tous les autres plaisirs et de toutes les autres occupations et les enthousiasmait pour la philosophie.

240. Sur cette passion comprise au sens le plus noble et le plus élevé du mot voir encore I, 50, 255, 256 et III, 24, 26, 27, 29 (n. d. Sh.) Sh. renvoie ici à l'Enq. sur la vertu I, III, 3 fin; l'ordre et l'harmonie dans les sujets les plus frivoles éveillent notre admiration et nous transportent d'enthousiasme; à plus forte raison, l'ordre et l'harmonie de l'univers; — à la Rhapsodie, III, 2, où Philoclès le sceptique avoue qu'il s'est laissé séduire par la beauté de la nature et où Théoclès vante la qualité de l'enthousiasme engendré par la vision de la Beauté souveraine; — aux Mélanges II, 1, 173 « il y a un pouvoir dans les nombres, dans l'harmonie, les proportions et dans toute espèce de beauté qui captive naturellement le cœur et emporte l'imagination jusqu'à une notion ou une idée de majesté et de divinité ». Cf. intr. § 17, 25, 41, 47.

241. Sh. reprend à sa manière le dogme de la divinisation de la créature qui est une conséquence immédiate du mysticisme et de l'enthousiasme. Malgré qu'il en ait, il n'est pas loin de Fox ou de Milton. Fox, *Grand Mystère*, p. 29, 90, 91, 100, 207, etc. : la lumière intérieure n'est pas seulement une inspiration ou une illumination émanée de Dieu, c'est le Christ lui-même, présent à l'âme des Saints qui ne s'en distinguent pas : Milton, *Par. perd.* III, 285, XII, 380 et 586; *Par. retr.* IV, 512; *Doctr. chrét.* 363, les élus sont des hommes régénérés par une seconde création; le Christ est l'ensemble des élus et c'est de sa substance qu'il a tiré chacun d'entre eux. — Il semble que l'on puisse retrouver dans cette affirmation de Sh. les influences conjuguées de l'hylozoïsme stoïcien et de l'Evan-

principe. Mais le connaître comme il faudrait et le discerner sous toutes ses formes aussi bien en nous-mêmes qu'en autrui : c'est là le grand œuvre²⁴² et de cette manière seule nous pouvons espérer éviter l'erreur et l'illusion. Car pour juger si les esprits sont de Dieu, nous devons auparavant juger notre propre esprit²⁴³, s'il est raisonnable et de bon sens, s'il est apte à juger réellement par son calme, son sang-froid et son impartialité, sa liberté à l'égard de toute passion déformante, de toute vapeur étourdissante, de toute fumée mélancolique²⁴⁴. C'est la première connaissance et le jugement préliminaire. « Nous comprendre nous-mêmes et savoir de quel esprit nous sommes ». Ensuite nous pouvons juger l'esprit d'autrui, chercher quel est son mérite particulier, éprouver la valeur de son témoignage à la solidité de son cerveau²⁴⁵. C'est ainsi que

gile, Actes, XVII, 28 (c'est la fameuse phrase de St-Paul aux Athéniens : *ab unoquoque nostrum non longe est; in ipso enim vivimus, movemur et sumus*), peut-être aussi celle de Spinoza, Ethique, V; 40, scolie, en particulier.

242. Distinction malaisée à établir, cf. n. 233 et 237. Les quakers ne se laissent pas convaincre par l'argumentation de leurs adversaires. Barclay, Apol. 43-44 « Dire que l'esprit de Dieu agit avec moins d'évidence sur l'esprit humain que les principes naturels, c'est s'en faire une idée trop faible et trop basse. Comment David vient-il nous inviter à éprouver et à voir la bonté divine si on ne peut l'éprouver et la voir ? Ce serait suffisant pour détruire la foi et la confiance de tous les Saints présents et passés. Comment Paul en vint-il à se persuader que rien ne pourrait le séparer de l'amour divin, sinon par cette évidence et cette clarté que lui communiqua l'esprit de Dieu ? ».

243. Cf. intr., § 14 et 20. — Sol., I, 2, fin, pour bien connaître autrui, commençons par nous étudier « Un peu de cette philosophie domestique nous permettra de faire de grandes découvertes ». De même, Ib. III, 3, fin. « Cette honnête philosophie domestique doit nous apprendre à employer à notre endroit cette pratique salutaire. La lecture d'auteurs policés,

But to know it as we should do, and discern it in its several kinds, both in ourselves and others; this is the great work ²⁴², and by this means alone we can hope to avoid delusion. For to judge the spirits whether they are of God, we must antecedently judge our own spirit ²⁴³, whether it be of reason and sound sense; whether it be fit to judge at all, by being sedate, cool and impartial, free of every biassing passion, every giddy vapour, or melancholy fume ²⁴⁴. This is the first knowledge and previous judgment : « To understand ourselves, and know what spirit we are of ». Afterwards we may judge the spirit in others, consider what their personal merit is, and prove the validity of their testimony by the solidity of their brain ²⁴⁵. By this means

les conversations avec des personnes de la meilleure classe achèveront de nous former ». — Phil. Reg. R. I. 177 — « Etre un homme, c'est questionner ses imaginations et ses opinions et examiner leurs titres, c'est révéler l'imposture qui s'y rencontre ».

244. Robertson remarque que cette phrase résume le chapitre 19 du livre IV de l'Essai de Locke. Peut-être peut-on admettre que les deux dernières expressions de Sh. font allusion au Conte du tonneau, sect. 8. Mais Sh. se sépare de Locke et de Swift; ceux-ci admettent la possibilité d'une inspiration divine réelle; mais ils en parlent sans ardeur. Au contraire Sh. est enthousiaste.

245. Telle est la critique du témoignage, quand il s'agit de miracles, intr. § 32. Il faut faire acte de jugement critique pour s'apprécier soi-même, se préserver de toute folle contagion; critiquer ensuite le témoignage d'autrui. Ce rationalisme ne s'inspire pas tant de Locke que de More et de Whichcote; et il se comprend mieux quand on l'oppose au rationalisme moral de Wollaston; ce théologien établit, comme Sh, la religion sur la morale; il admet également un ordre vrai des réalités, norme du vrai et du bon; il loue la Providence et la défend avec les mêmes arguments que Sh.; mais l'Esquisse

nous pouvons nous prémunir de quelque antidote²⁴⁶ contre l'enthousiasme. L'on y parvient le mieux, comme j'ai osé l'affirmer, si l'on se maintient en bonne humeur. Sinon le remède lui-même peut se transformer en principe de maladie²⁴⁷.

Et maintenant, Mylord, après avoir, en définitive, justifié dans une certaine mesure l'enthousiasme et adopté le mot, si je parais extravagant de m'adresser à vous comme je l'ai fait, vous m'accorderez que j'ai été entraîné par une impulsion²⁴⁸. Vous me suppose-

de la religion naturelle est un excellent catéchisme où l'émotion se dissimule pour laisser place à un raisonnement sec et abstrait; elle est froide et compassée; dans les *Caractéristiques*, s'exprime une âme d'artiste, un amour passionné qui au milieu même de ses souffrances, se donne à Dieu avec une entière confiance.

246. Sh. a peut-être emprunté le mot à More qui l'utilise dans deux de ses titres d'essais : *Antidotus adversus atheismum*, *Antidotus adversus idolatriam*.

247. C'est par ce résumé rapide que Sh. termine la Lettre. On trouve dans Voltaire, *Diction. Fanatisme*, 2°, un résumé de la partie critique de la Lettre, où l'esprit philosophique joue le rôle de la bonne humeur chez Sh. « On entend aujourd'hui par fanatisme une folie religieuse, sombre et cruelle. C'est une maladie de l'esprit qui se gagne comme la petite vérole... Quand un homme ardent et d'une imagination forte parle à des imaginations faibles, ses yeux sont en feu et ce feu se communique, ses tons, ses gestes ébranlent tous les nerfs des auditeurs... Le fanatisme est à la superstition ce que le transport est à la fièvre, ce que la rage est à la colère... Il n'est d'autre remède à cette maladie épidémique que l'esprit philosophique qui, répandu de proche en proche, adoucit enfin les mœurs des hommes et qui prévient les accès du mal; car dès que ce mal fait des progrès, il faut fuir et attendre que l'air soit purifié. Les lois et la religion ne suffisent pas contre la peste des âmes; la religion, loin d'être pour elles un aliment salutaire se tourne en poison dans les cerveaux infectés... Ces

we may prepare ourselves with some antidote²⁴⁷ against enthusiasm. And this is what I have dared affirm is best performed by keeping to good-humour. For otherwise the remedy itself may turn to the disease²⁴⁷.

And now, my lord, having, after all, in some measure justified enthusiasm and owned the word, if I appear extravagant in addressing to you after the manner I have done, you must allow me to plead an impulse²⁴⁸. You must suppose me (as with truth you

gens là sont persuadés que l'esprit saint qui les pénètre est au-dessus des lois, que leur enthousiasme est la seule loi qu'ils doivent entendre ».

248. Ainsi Sh. rappelle ses précautions oratoires énoncées à la fin de la 1^{re} partie et affirme une dernière fois la haute valeur de l'enthousiasme naturel. Cf. les enthousiasmes extatiques de Théoclès dans la Rhapsodie, III, 1, qui sont plus que des morceaux de bravoure et expriment avec précision les sentiments de Sh. « O resplendissante nature ! suprêmement belle et souverainement bonne ! tout aimante et tout aimable, toute divine ! à l'aspect souriant ! à la grâce infinie dont l'étude procure une sagesse profonde, dont la contemplation enchante irrésistiblement, dont chaque œuvre, à elle seule, présente une scène plus vaste et un spectacle plus noble que toutes les créations de l'art ! — O puissante Nature ! habile mandataire de la Providence, douée du pouvoir créateur ! ou bien toi, Divinité qui l'anime, Créatrice suprême, je t'invoque et toi seule, je t'adore. C'est toi qui consacres cette solitude, ce lieu, ces méditations champêtres, tandis qu'inspiré de pensées harmonieuses qui s'expriment sans mesure et dont le rythme est libre, je chante l'ordre de la Nature et des êtres créés, je célèbre leur beauté dont Tu es le principe, source et origine de toute beauté et de toute perfection ! Ton être est sans limites ; on ne peut le scruter ; on ne peut le pénétrer. Dans ton immensité toute pensée se perd ; la fantaisie renonce à ses envolées et l'imagination se lasse à se dépenser en vain ; elles ne trouvent à cet océan ni rivages ni limites ; ni même, dans cette immunité où elles planent, un point qui

rez très passionnément vôtre (et vous le pouvez en vérité); et avec cette bienveillance qui vous est naturelle en d'autres rencontres, vous supporterez votre ami enthousiaste qui, sauf sur ce seul point d'un zèle trop empressé, doit toujours se montrer, avec le plus haut respect, Mylord,

de Mylord.....

soit enfin plus près de la circonférence que le centre d'où elles sont parties. Aussi quand, après de nombreuses tentatives, après des élans à travers l'étendue démesurée, je reviens de nouveau à moi-même, surpris de la connaissance d'un être si borné et de la plénitude de cette immensité, je n'ose regarder plus longtemps les profondeurs troublantes, je n'ose sonder les abîmes de la Divinité. Et cependant puisque c'est Toi, Etre Souverain, qui m'a formé tel que je suis, intelligent et raisonnable, puisque la dignité propre de ma nature est de te connaître et de te consommer ta gloire, permets-moi d'exercer, avec une liberté décente, ces facultés dont tu m'as orné. Sois indulgent pour mes recherches audacieuses et aventureuses. Car ce n'est ni une vaine curiosité ni de folles pensées, ni l'amour de rien d'autre que de Toi seul, qui m'inspire ces réflexions; secours-moi, dirige-moi dans mes recherches, tandis que je m'aventure ainsi à parcourir le vaste labyrinthe de la vaste Nature et que j'essaie de te décrire dans tes œuvres »,

may) most passionately yours; and with that kindness which is natural to you on other occasions, you must tolerate your enthusiastic friend, who, excepting only in the case of this overforward zeal, must ever appear, with the highest respect, my lord,

Your Lordship's, etc.

p. 99 et plus loin, p. 111 la longue méditation qui commence par cette invocation : « O puissant Génie ! seule puissance qui anime et inspire ? tout ensemble auteur et objet de ces pensées, ton action s'étend à l'univers entier et tu te trouves au plus profond de toute réalité... »

Ces invocations énoncent les thèses capitales de Sh. : immanence de Dieu à la nature, bienveillance providentielle, Dieu artiste souverainement habile, liberté de pensée. En outre la première se réfère clairement à la célèbre formule d'Hermès Trismégiste : Dieu est une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part; Sh. a pu lire cette formule soit dans les Commentaires sur le Pimandre par Rosselli 1630, soit dans la préface de Mlle de Gournay aux Essais de Montaigne (1635), soit dans Rabelais III, 13 et V, 47, soit enfin dans les Pensées de Pascal, II, 72 (éd. Brunschvicg). La deuxième invocation semble se souvenir du mot fameux de St-Paul dans les Actes XVII, 28; et l'on sait que l'apôtre a exercé une influence considérable sur Sh.

Vu, le 10 janvier 1930,

*Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,*

H. DELACROIX.

*Vu, et permis d'imprimer,
Le Recteur de l'Académie de Paris,*
CHARLÉTY.

Index des références aux écrits de Shaftesbury.

*(Les chiffres renvoient aux paragraphes de l'Introduction
et aux notes).*

- An Inquiry concerning Virtue or Merit : §§ 21, 22, 24, 27, 29, 34, 38; n 73, 94, 95, 140, 149, 155, 181, 182, 240.
- The Moralists, a Philosophical Rhapsody : §§ 15, 18, 19, 22, 25, 32, 34, 35, 36, 37, 41; n 6, 9, 12, 20, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 30, 34, 85, 92, 95, 96, 133, 140, 146, 149, 150, 170, 175, 179, 188, 240, 248.
- Sensus Communis : §§ 15, 16, 22, 27; n 5, 8, 14, 25, 26, 29, 30, 37, 39, 43, 57, 75, 77, 80, 87, 137, 140, 199, 222.
- Soliloquy : §§ 9, 13, 14, 19, 20, 29, 31, 43; n 7, 27, 50, 125, 171, 172, 188, 190, 193, 229, 243.
- Miscellaneous Reflections : §§ 9, 16, 17, 18, 30, 31, 32, 33, 41, 46; n 1, 7, 10, 11, 12, 14, 22, 26, 29, 39, 43, 54, 58, 62, 71, 77, 85, 86, 93, 94, 105, 108, 119, 125, 132, 150, 157, 187, 194, 195, 203, 225, 230, 240.
- Philosophical Regimen : § 36; n 95, 149, 183, 243.
- Correspondance éditée par Rand : §§ 2, 5, 6, 7, 8, 11, 18, 29, 30, 36, 39, 44; n 1, 24, 26, 27, 32, 36, 39, 46, 74, 75, 84, 92, 131, 139, 140, 167, 184, 224.
- Correspondance avec R. Molesworth, éditée par Toland : §§ 5, 9, 12, 26.
- Correspondance avec M. Ainsworth, d'après la trad. de Genève : §§ 10, 33, 41; n. 27, 137, 149, 164, 224.
- Second Characters : a) a Notion of the Judgment of Hercules : § 45.
- b) a Letter sent from Italy : § 7.
- c) Plastics : §§ 6, 40, 41, 42, 43, 45, 74; n 7, 9, 10, 64, 125, 158, 227, 234.

Index des Noms propres.

- Addison § 48, 64; n 23, 50, 94, 158, 187, 232.
- Ainsworth § 6, 10; n 27, 137, 149, 164, 224.
- Akenside § 48, 64, 67.
- Aristote § 14, 54, 71; n 22.
- Bacon n 26, 50, 52, 60, 80, 151.
- Barclay n 242.
- Barrow Is. n 189.
- Basnage § 3; n 36, 46.
- Baumgarten § 67, 71.
- Bayle § 3; n 36, 46, 60; 96, 150, 160, 166, 213, 223, 224, 232.
- Bentham § 28.
- Berkeley § 48, 48 n, 53-55, 67, 71, 74, 75; n 3, 24, 33, 140, 232.
- Birch, El. § 2.
- Blair § 48, 67, 74.
- Bolingbroke § 48, 58, 65; n 122, 149, 150.
- Bréhier n 143.
- Brooke § 67.
- Brown J. § 48; n 25, 33, 37, 127, 135, 211, 237.
- Brown, Th. n 50.
- Browne, P. n 150.
- Bryan § 6.
- Bulkeley, sir § 4; n 197, 199, 210.
- Butler, Jos. § 48, 60, 64, 71; n 21, 22, 30, 140, 149, 155, 172, 177, 185.
- Butler, Sam § 17; n 33, 47, 85.
- Cavalier § 4; n 111, 194, 201.
- Cherbury, lord Herb. de § 56, 57; n 140.
- Chillingworth § 33; n 35, 77, 80, 143, 160.
- Clarke § 58, 60, 65, 71.
- Collins § 48, 56, 57; n 29, 61, 156, 183.
- Coste § 8; n 36, 131.
- Cropley, sir J. § 2, 6, 7; n 131.
- Cudworth § 37, 57; n 140, 232.
- Daudé § 4; n 111, 194.
- De Foë n 60.
- Diderot 20 n, 48, 48 n, 65, 66, 72, 77; n 21, 26, 31, 58, 65, 105, 110, 140, 149, 158, 162, 163, 168, 172, 186, 187, 200.
- Epictète § 1, 20.
- Epicure § 17, 22, 35; n 219, 221, 222.
- Facio § 4; n 111, 120, 194, 197, 199, 210.
- Fage § 4; n 111, 201.
- Ferguson § 48, 63, 71.
- Fowler, évêque § 75, 77; n 15.
- Fox n 241.

- Freund n 80, 82.
 Goethe § 48, 72.
 Grotius § 57; n 22, 166.
 Harrington § 29, 75; n 27, 64.
 Helvétius § 48; n 15, 55, 140, 145.
 Herder § 48, 48 n, 67, 70, 71.
 Hobbes § 13, 20, 22, 31, 51, 61; n 4, 25, 32, 46, 60, 94, 139, 147, 150, 222.
 Horace § 1, 9, 18, 68, 70; n 7, 45, 226, 227.
 Hume § 48, 48 n; n 16, 22, 47, 52, 53, 57, 71, 96, 123, 139, 158, 175, 180, 225, 237.
 Hutcheson § 48, 48 n, 61, 64; n 21, 30, 102, 149, 172, 178.
 Job § 20, 34, 74; n 147, 148, 150, 151, 160.
 Journal des Savants § 74, n 24, 56.
 Julien l'Apostat 65; n 104, 105, 110.
 Kames, lord § 48, 67.
 Kant 48 n.
 Lacy § 4, 75; n 14, 161, 166, 197, 199, 201, 202, 204, 206, 207, 208, 210, 211, 214.
 La Rochefoucauld § 2, 20; n 13, 222..
 Le Clerc § 2, 3; n 91.
 Leibnitz § 36, 67, 71, 77; n 11, 33, 37, 42, 49, 56, 67, 83, 89, 90, 91, 105, 120, 136, 161, 168, 173, 185, 210, 216, 237, 238.
 Leland § 48, 56; n 33, 78, 91, 124, 127.
 Leslie n 47, 200, 232, 237.
 Lessing § 48, 68; n 8.
 Locke § 2, 13, 18, 27, 57, 65; n 4, 40, 41, 46, 47, 65, 75, 79, 80, 81, 106, 143, 150, 174, 176, 200, 232, 233, 244, 245.
 Lucrèce § 17, 31, 35, 74; n 19, 60, 181, 219, 220, 231.
 Mandeville § 48, 48 n, 49, 52; n 18, 22, 24, 53, 70.
 Marc-Aurèle § 1, 20, 54; n 101, 103, 104, 183.
 Marion § 4; n 111, 112; 118, 166, 194, 201, 211.
 Milton n 166, 241.
 Misson § 4; n 198, 205, 210.
 Molesworth § 5, 9, 12, 49, 57.
 Montaigne § 2, 20; n 248.
 More, H. § 2, 37, 57; n 11, 47, 48, 50, 59, 143, 194, 232, 245, 246.
 Novalis § 67, 71.
 Owen n 77.
 Pascal § 65, 66; n 13, 160, 161, 162, 248.
 Paul, Saint § 2, 16, 22, 57, 60, 75; n 106, 107, 130, 158, 172, 195, 207, 236, 241, 248.
 Platon § 1, 9, 18, 25, 40, 54, 65, 71, 75; n 135, 239.
 Plotin n 7.
 Plutarque n 71, 157, 186, 187, 239.
 Pope § 48, 48 n, 58, 59, 64, 65; n 7, 22, 149, 170, 178.
 Portalès § 4; n 111, 194.
 Puffendorf n 22.
 Rabelais n 248.
 Reid § 48, 64, 140.
 Robertson n 145, 155, 239, 244.
 Rousseau § 48 n; n 134, 187.

- Schiller § 48, 69; n 8.
Schleiermacher § 67.
Selden, J. n 77.
Sénèque § 37, 54.
Smith, Adam § 48, 62, 71;
n 53, 63, 91.
Smith, John n 192.
Socrate § 16, 18, 75; n 134,
135, 136.
Somers, lord § 3, 4, 7, 49,
76; n 2, 23, 27, 100, 165,
184.
Spinoza § 37, 67, 71; n 142,
145, 155, 183.
Swift § 77; n 23, 29, 36, 50,
80, 92, 209, 245.
Tabaraud n 125, 141, 181.
Taylor § 11, 15, 27, 33; n 26,
30, 35, 43, 77.
Tiffany, Esther § 12.
Tillotson § 11, 57; n 35, 107,
160, 161, 166.
Tindal § 48, 56, 57; n 72, 108
140, 152, 153, 166, 169, 176,
225.
Tite Live § 74; n 215, 227.
Toland § 4, 5, 12, 48, 49, 56,
57, 72; n 29, 96, 139, 150,
158, 162, 181, 225, 232.
Virgile § 35, 37, 74; n 212,
213.
Warburton n 33, 34, 135.
Voltaire § 12, 48, 58, 65;
n 11, 22, 52, 65, 85, 104,
105, 110, 111, 124, 135, 140,
149, 162, 187, 194, 195, 199,
231, 232, 247.
Whichcote § 2, 37, 57; n 37,
50, 107, 143, 146, 245.
Wieland § 5, 48, 70; n 226.
Wollaston § 60, 71; n 172,
245.
Xénophon § 1, 4, 5, 7, 9;
n 71.

